Ph. U. 23 x
(5

265 h.
<366356033700018
<366356033700018
Bayer. Staatsbibliothek

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Fünfter Band.

Franz von Baader's
SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Fünfter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1854.

27. D.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Fünfter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1854.

Franz von Baader's

Gesammelte Schriften

zur

SOCIETÄTSPHILOSOPHIE.

Erster Band.

Herausgegeben

von

Dr. Franz Hoffmann,

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1854.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhaltsanzeige des fünften Bandes
der
ersten Hauptabtheilung.

Einleitung S. I—LXXIV

I. Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik........S. 1—34

II. Erläuternder Zusatz zur Recension der Schrift: Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik S. 35—42

III. Recension von M. Bonald: Recherches philosophiques sur les prémiers objets des connoissances morales S. 43—120

IV. Recension der Schrift: Essai sur l'Indifférence en matière de Religion par M. l'Abbe de la Mennais S. 121—246

V. Socialphilosophische Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern ..S. 247—368

1. Aus meinem Tagebuche S. 249—271
2. Ueber ein Wort der heiligen Theresia S. 271—273
3. Impetus philosophicus für das Weihnachtsfest.....S. 274—275
4. Zusammenhang des Cultus und der Cultur S. 275—276
5. Ueber Gesellschaften, Corporationen, Congregationen und Orden..................................S. 276—280
6. Reflexion über einen neuerlich öffentlich gemachten scandalösen Vorschlag gegen die Ueberbevölkerung S. 280—283
7. Jede unrechtliche Besitzergreifung verletzt nicht nur den Besitzer, sondern auch das Besitzthum......S. 283—286
8. Jede legitime und freie Unterwürfigkeit führt zur wahren Freiheit und begründet diese, so wie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt..........................S. 286—290
9. Identität des Despotismus und Revolutionismus....S. 290—292
10. Liberale und Ungläubige aus Missverstand und Unverstand S. 292—294
11. Ueber den Begriff der Autorität S. 294—299
12. Ueber das de Jure und de Facto...............S. 299—302
13. Audiatur et altera Pars: oder Fortsetzung der letzthin im Inland erschienenen politischen Schnaderhüpferln S. 302—305
14. Quadrupel-Allianz gegen Religion und Kirche.........S. 305
15. Wechselseitigkeit der Pflichten und Rechte S. 306
16. Ueber die Emancipation der Katholiken in Irland..S. 306—308
17. Function des Adelstandes.......................S. 308—310
18. Das Christenthum als Culturprincip..............S. 310—312
19. Ueber den Begriff der Theokratie S. 312—313
20. Bedeutung der Tricolor S. 314
21. Lehrstand, Wehrstand, Nährstand S. 314—315
22. L'un vaut bien l'autre oder Der Eine ist nicht besser als der Andere.............................S. 316—317
23. Ueber die dermalige Stellung der Religion zur Regierung in Frankreich S. 317—318
24. Ueber eine Anzeige der Schrift: Europa und die Revolution von J. Görres.......................S. 318—320

25. Ueber einen Artikel: Von der Donau, in der ausserordentl. Beilage zur allgem. Ztg. vom 30. Nov. 1833 S. 320—321
26. Als Erwiderung auf den Angriffsartikel von der Donau in der Augsb. allgem. Ztg. (25. Dec. 1833) S. 321—322
27. Ueber den Zuspruch des Bürgermeisters M. Hirzel in Zürich an die dortige christliche Gemeinde in Bezug auf den Artikel in der Augsb. allgem. Ztg. vom 16. Febr. (1835) S. 322—324
28. Professor Leo in Halle und die Hegelianer im Streite über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen S. 324—325
29. Ueber die Todesstrafe S. 326—329
30. Ueber Mystik und Mystiker S. 330—331
31. Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften S. 331—337
32. Ueber den Beruf der Akademie der Wissenschaften S. 337—338
33. Ueber den allgemeinen Beifall, welchen der in Deutschland erneuerte Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu declariren, erhält S. 338—339
34. Ueber Ehen S. 339—340
35. Allerlei S. 340—341
36. Ueber Form und Stoff S. 341
37. Ueber allopathische und homöopathische Heilmittel S. 342—343
38. Omnis potestas a Deo S. 343
39. Das Gebet S. 343—347
40. Gegebene und aufgegebene Liebe S. 347
41. Natur (Gunst) und Kunst S. 348—349
42. Ueber ungemischte und gemischte Liebe und Ehe S. 349
43. Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers S. 349—350
44. Bedeutung der Auferstehung Christi S. 350
45. Fruchtlosigkeit des Absperrungsystems gegen die Cholera S. 360
46. Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus S. 351—352
47. Vermählung und Scheiden des Fühlen und Wissens S. 352
48. Ueber den Unterschied des Geschaffenseins und Geborenseins von Gott S. 353—356
49. Ueber drei Classen von Menschen, in welche sich nothwendig die politische, wie religiöse Gesellschaft (Staat wie Kirche) stets getheilt befinden S. 356—459
50. Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminal-Justiz S. 359—363
51. Vom doppelten Protestantismus S. 364—365
52. Daguerre's Lichtzeichnungen und Späth's Gasometrie S. 365—366
53. Der Central-Landrath im Königreich Bayern S. 366—368

VI. Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus S. 369—382
VII. Rückblick auf de la Mennais in Bezug auf die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus in Preussen gegen die Regierung S. 380—390
VIII. Bemerkungen über den in der Beilage zur Augsb. allgem. Ztg. vom 17. Dec. 1839 enthaltenen Aufsatz: die römisch-katholische und die griechisch-russische Kirche S. 390—398
IX. Ueber das Kirchenvorsteheramt auf Veranlassung der kirchlichen Wirren in der preussischen Rheinprovinz S. 399—404
X. Zurückweisung der von dem Univers wider mich erhobenen Anklage eines Abfalls von der katholischen Kirche S. 405—408

Einleitung

zum

V. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Nachdem mit dem vorliegenden sieben Bände der Baader'schen Schriften erschienen sind, wird es uns erlaubt sein, einen Blick auf die Stimmen zu werfen, welche bisher in öffentlichen Schriften über das Unternehmen einer Gesammtausgabe der Werke Baader's oder über einzelne Bände derselben laut geworden sind, so wie auf die Wirkungen, welche diese Schriften in der Literatur bereits hervorgebracht haben.

Von vorn herein überzeugt, dass die Schriften unseres Philosophen nur langsam sich Bahn brechen und nur allmälig ein grösseres Publicum sich erobern können, wohl wissend, dass es auch vorurtheillosen und in vieler Beziehung geistig tüchtigen Männern schwer fallen müsse, sich vor der Vollendung des Ganzen in Baader's Schriften zurechtzufinden, und sich ein wohlbegründetes Urtheil über seine Lehre zu bilden, waren wir gar nicht sehr betreten, den bei weitem grössten Theil der wissenschaftlichen Zeitschriften das Unternehmen völlig ignoriren zu sehen. Sehr bemerkenswerth zeigte sich das völlige Schweigen der sämmtlichen katholischen wissenschaftlichen Zeitschriften, welches unseres Wissens noch bis zu dieser Stunde nicht unterbrochen worden ist. Dass diess mit einer tiefgehenden Verstimmung der kathol. Gelehrten gegen Baader wegen einiger Schriften seiner letzten Lebensjahre zusammenhängt, liegt auf der Hand; die Frage ist nur, ob dieses Schweigen angemessen ist? Ebenso schweigsam

haben sich bis jetzt verhalten die wissenschaftlichen Zeitschriften des Auslandes, obgleich Baader ein Philosoph von europäischer Berühmtheit ist, und obgleich er eine nicht geringe Anzahl von Verehrern in Frankreich, England, Scandinavien, Russland und Einzelne selbst in Italien zählt. Wenn die Revue des deux mondes von Erscheinungen der philosophischen Literatur in Deutschland dann und wann Notiz nimmt, so gereicht es ihr nicht zum Ruhm, eine Denkmacht wie die Baader's ignorirt zu haben, und wenn die Westminster Review über die Schopenhauer'sche Philosophie Bericht erstatten konnte *), so hätte es ihr wohlangestanden, über die Baader'sche Philosophie ihren Lesern Kenntniss zu geben. Indessen war es uns wenigstens erfreulich, alle in Deutschland laut gewordenen Stimmen sich in dem Zugeständniss vereinigen zu sehen, dass das Unternehmen einer Gesammtausgabe der Schriften Baader's als ein wohlberechtigtes und die Wissenschaft bedeutend förderndes zu betrachten sei. Sprachen sich auch einzelne Stimmen dahin aus, dass ihr Zugeständniss der Förderlichkeit des Unternehmens ihre Ueberzeugung nicht berühre, wonach die Baader'sche Philosophie einem bereits überwundenen Standpunct angehöre, so räumten doch die Meisten ihr für die Gegenwart und die Zukunft der Wissenschaft eine hervorragende Bedeutung ein. Diese Bedeutung wird nach unserer Ueberzeugung sich noch weit grösser erweisen, als die Meisten sich jetzt vorzustellen vermögen. Wir sind gewiss, dass diese Behauptung durch den weiteren Entwickelungsgang der Wissenschaft nicht widerlegt werden wird, obgleich wir weit entfernt sind, die Baader'schen Lehren ohne Unterschied für das non plus ultra menschlicher Weisheit zu halten. Da wir hier nicht eine Berichtigung alles dessen in jenen Beurtheilungen, womit wir uns nicht einverstanden erklären können, beabsichtigen, so begnügen wir uns hier mit der näheren Angabe der erschienenen Recensionen und Anzeigen und schliessen dieser den Lesern Baader'scher Schriften ohne Zweifel willkommenen Angabe nur einige allgemeine Bemerkungen an.

*) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Dr. J. Frauenstädt, S. 1—34.

1) Recension des bes. Abdrucks der Einleit. zur zweiten bedeutend vermehrten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's unter der Aufschrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling von Hoffmann und des XI. Bandes der Werke Baader's: Tagebücher aus den Jahren 1786—93, herausgegeben von E. A. v. Schaden, von Wilhelm Reuter im 1. Hefte des Repert. der theolog. Liter. Jahrg. 1851, S. 39—74*), (Bd. LXXIII).

2) Recension des XI. Bandes der Werke Baader's von R. in der Zeitschrift für lutherische Theologie von Rudelbach und Guerike. Jahrgang 1851, 3. Heft, S. 582—87.

3) Recension der Schrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling von Hoffmann. Ib. S. 587—88.

4) Anzeige des XI. Bandes der Werke Baaders von G. (Guhrauer) im deutschen Museum von R. Prutz und Wolfsohn. Jahrgang 1851, Zweiter Band, S. 139—144.

5) Recension der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften, und des XI. Bandes der W. B. in der Zeitschr. für Protestantismus und Kirche von Harless, Höfling &c. Neue Folge, Bd. XXII, S. 67—96. Des Jahrgangs 1851 zweiter Band.

6) Recension des XI. Bandes d. W. Baader's von M. Carriere in den *Blättern* für liter. Unterhaltung. 1851. Nr. 31—33**).

7) Recension des I. Bandes der Werke Baader's (Schriften zur Erkenntnisswissenschaft) von Ulrici in der Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, von Fichte, Ulrici und Wirth. Neue Folge XXI. Band, S. 259—273, des Jahrgangs 1852.

8) Anzeige der Gesammtausgabe der Werke Baader's mit bes. Beziehung auf die bis dahin erschienenen fünf Bände von Wirth, in derselben Zeitschrift. XXII. Band. S. 302—321. Jahrgang 1853***).

*) Man vergleiche desselben Verfassers Recension der ersten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's in derselben Zeitschrift. Jahrg. 1848.

**) Man vergleiche hiemit den Artikel über die Werke Baader's (mit besonderer Beziehung auf den I. und XI. Band in der A. allg. Zeitung 1851. Beilage zu Nr. 205.

***) Noch erwähnen wir zweier Anzeigen von H. Prof. Dr. Hamberger 1) in den theologischen Studien und Kritiken von Ullmann etc. 1852, Bd. I.

In allen diesen Recensionen und Anzeigen ist unserem Philosophen eine hervorragende Bedeutung eingeräumt. Von der grössten Bedeutung aber für die tiefere Würdigung der Baader'schen Lehren ist das Zugeständniss aller der genannten Recensenten, dass unsere Nachweisungen über das Verhältniss Baader's zu Schelling eben so wahr und begründet seien, als sie zugleich den Ersten in einem Lichte zeigten, in welchem er den Meisten bis dahin nicht erschienen sei, nemlich in dem Lichte eines vollkommen auf eigener Geisteskraft ruhenden Selbstdenkers und eines in allen Stufen seiner Schriftstellerthätigkeit sich selbst gleichen theistischen Philosophen. Erst in Folge jener Nachweisungen und dieses allgemeinen Zugeständnisses kann sich die Aufmerksamkeit der philosophirenden Welt in dem Maasse auf Baader's Schriften wenden, in welchem sie es durch ihren bedeutenden Gehalt und durch ihre tiefsinnige Originalität verdienen. Kein Geschichtschreiber der Philosophie wird es mehr wagen dürfen, wie bis dahin die meisten gethan haben, unseren kühnen und tiefsinnigen Selbstdenker unter die Schüler Schellings einzuregistriren, und diess wird Jeden nöthigen, in das Innere der Baader'schen Lehre selbst sich zu vertiefen, um sich ein vollständiges Urtheil über ihre Vorzüge und ihre Mängel zu bilden.

Allerdings hatten einige wenige Forscher auch schon vor unseren Nachweisungen*) eine richtigere Anschauung von dem Verhältnisse Baader's zu Schelling, und hier ist vor Allen

S. 125—132, 2) in den Gelehrten Anzeigen, herausgegeben von Mitgliedern der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1851, Nr. 98—101, welche oben im Text nicht angegeben worden sind, weil sie von einem der Mitherausgeber herrührten. Hier haben wir auch der kleinen Schrift eines der Mitherausgeber zu gedenken: Ueber den philosophischen Standpunct Baader's. Ein Beitrag zur Orientirung in der Gesammtausgabe seiner Werke, von Prof. Dr. Anton Lutterbeck. Mainz, H. Kupferberg, 1854. Diese Schrift erfüllt ihren Zweck in ausgezeichneter Weise und wird sich Jedem vorzüglich nützlich erweisen, der tiefer in das Verständniss der Baader'schen Schriften eindringen will.

*) Wir verstehen unter diesen unsern Nachweisungen hauptsächlich die urkundlichen Beweise über das Verhältniss Baader's zu Schelling in

J. H. Fichte, wie wir schon anderwärts gezeigt haben, hervorzuheben. Schelling selbst kann es nie unbekannt gewesen sein, und es war es in der Hauptsache auch nicht seinen berühmten Zeitgenossen: Steffens, Schubert, Fr. Schlegel, Schleiermacher, Daub, Hegel, Marheineke, Eschenmayer, J. Wagner, Fr. Krause, Troxler, Windischmann und Görres &c. Ausgesprochen aber hat es ausser einigen Schülern Baader's nur J. H. Fichte und nach ihm Biedermann in seinem Werke: Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit. (Bd. II, 236—38.) Der letztere Forscher erkannte sogar schon, dass die Philosophie Baader's nicht ohne Einfluss auf die Umgestaltung der Lehre Schelling's gewesen sein mochte.

Die völlige Unabhängigkeit der Baader'schen Philosophie von der Schelling'schen sprach nach dem J. 1850 (in welchem unsere Nachweisungen erschienen) zuerst am bestimmtesten Fortlage aus in seiner Genetischen Geschichte der Philosophie seit Kant. In der neuesten Zeit erklärte sich in demselben Sinne Erdmann in dem letzten Bande seines Versuchs einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie und zwar mit ausdrücklicher Beziehung auf unsere Nachweisungen, auf deren Detail er zwar nicht so umfassend eingeht, als wir gewünscht hätten, aber doch hinlänglich, um erkennen zu lassen, dass er nichts Wesentliches gegen dieselben einzuwenden hat. Dagegen gibt Erdmann eine ziemlich umfassende Darstellung und Beurtheilung der Baader'schen Philosophie und kommt auch bei der Darstellung der Lehre Hegels häufig auf Baader zurück.

Wir erachten es für unsere Pflicht, uns unumwunden, sine ira et studio, über diese Darstellung und Beurtheilung hier auszusprechen.

der Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's (zugleich als 3. Band der Philosophischen Schriften und Aufsätze), welche Vorrede auch als besonderer Abdruck erschien unter dem Titel: Franz v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling, Leipzig, Bethmann, 1850.

Es ist uns erfreulich, unsere Beleuchtung mit der Anerkennung beginnen zu können, dass wir in der Behandlung Erdmann's einen bedeutenden Fortschritt im Vergleiche mit der Art und Weise erblicken müssen, wie Michelet in seiner Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel die Lehre Baader's darstellen und beurtheilen zu sollen glaubte. Michelet stellt Baader noch ganz zur Schelling'schen Schule, indem er seine Lehre für eine aus der Schelling'schen Richtung ausgewachsene Glaubensphilosophie, der sich auch Hegelianische Auswüchse anschlössen, ausgibt*). Dagegen bekennt Erdmann, es sei den Freunden Baader's nicht zu verdenken, wenn sie nicht wollten, dass er als Schüler Schelling's in der Naturphilosophie angeführt werde (in den andern Theilen der Philosophie ohnehin nicht), sondern behaupteten, er sei zugleich sein Lehrer gewesen**). Noch bedeutender ist das Zugeständniss Erdmann's, dass Baader nicht, wie Schelling und manche von dessen Anhängern, durch den Pantheismus hindurch, sondern unmittelbar zu einer religiösen Philosophie gelangt und in seiner Erhebung über Kant nie, auch nicht vorübergehend, dem Pantheismus verfallen sei***).

Erdmann gesteht ferner zu, dass ein innerer Zusammenhang aller Lehren Baader's stattfinde und dass schon in seinen ersten Schriften sein Standpunct unveränderlich fixirt erscheine, wie denn Alles, was er gelehrt habe, mehr aus einem Gusse sei, als was Schelling vortrage****). Ja, noch mehr, Erdmann gibt zu, dass Baader sich mehr als Hegel davon frei zu erhalten gewusst, dem Staate die Selbständigkeit der untergeordneten Organismen zu opfern und er rühmt von ihm, dass er die wichtigste Frage der Gegenwart, die der Argyrokratie und des Proletariats, gründlicher erörtert habe†). Endlich gibt er der Baader'schen Theorie

*) Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in D. v. K. b. H. II, 483.

**) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant II, 585.

***) Ib. S. 484.

****) Ib. S. 545.

*****) Ib. S. 633.

†) Ib. S. 811.

vom Bösen offenbar den Vorzug vor jener Hegel's *) und erkennt es an, dass Baader mit seiner Fassung des Begriffs der Natur in Gott und überhaupt durch sein Hereinnehmen des naturalistischen Elementes in das religiöse Gebiet die idealistische Einseitigkeit Hegel's überwunden habe **).

Indess wird die Hauptfrage, die uns hier begegnet, die sein, welche Stellung Erdmann dem System unseres Philosophen im Entwickelungsgange der neueren deutschen Philosophie eingeräumt hat und ob die Stellung, die er ihm anwies, die richtige ist? Unleugbar sind die Gesichtspuncte für den ersten Anblick plausibel hingestellt, von denen Erdmann ausgeht, um für Baader's Lehre die richtige Stellung auszumitteln. Nach seiner Anschauung vereinigen sich in dem Culminationspuncte der nachkantischen Speculation, der Hegel'schen Philosophie, alle Richtungen, welche sich bis dahin in der Entwickelung der Philosophie gezeigt hatten. Das ungerecht Vergessene ist zu Ehren gebracht und eine Restauration des mit Unrecht Zerstörten dadurch erreicht, dass die Vernunft als das Eine und Alles erkannt wurde. Alle bedeutenderen Systeme der Philosophie der neueren Zeit sind aus Kant entsprungen. Kant hat den Realismus Locke's mit dem Idealismus Leibniz's verbunden, er hat über dem Individualismus seines Jahrhunderts nicht die Fähigkeit verloren, den Substantialismus des 17. Jahrhunderts richtig zu würdigen, die teleologischen Gesichtspuncte der Aufklärung und der Einfluss Rousseau's beherrschten ihn nicht so sehr, dass er nicht dem Spinozismus weit genug nachgegeben hätte, um die Freiheit der Willkür entgegenzustellen, um das Ganze den Theilen vorausgehn zu lassen. Der Naturalismus des Alterthums konnte ebenso in Kant nachgewiesen werden, als die ihm entgegengesetzte Ansicht des Mittelalters. Die ganze Vergangenheit spiegelte sich in dem éinen Kant. Doch war er nur der Anfänger und alles, was nur erst in Kant angelegt war, erhielt dann seine tiefere Begründung und weitere

*) Ib. S. 839.

**) Ib. S. 840. Schwer zu begreifen ist nur, wie Erdmann bei solcher Erkenntniss doch sich so leicht mit Baader's Lehre hat abfinden können.

Entfaltung in den nachfolgenden Hauptsystemen. In Reinhold und S. Beck war der Kriticismus in seinen beiden Seiten (Realismus und Idealismus) auseinandergegangen, Fichte und Schelling vereinigten sie wieder in einem jenem weniger, diesem mehr gelungenen Idealrealismus. Beide liessen den zweiten jener grossen Gegensätze wieder hervortreten, der sich in Kant ausgeglichen hatte. Es wird der Kampf gefochten zwischen dem erneuten Spinozismus auf der einen Seite und dem wieder ins Leben gerufenen Geist des achtzehnten Jahrhunderts auf der andern Seite. Herbart und Schopenhauer erkannten beide Parteien als unberechtigt. Es trat die Aufgabe hervor, den Pantheismus durch sein Gegentheil zu verklären und es erhob sich durch v. Berger, Solger, Steffens und den späteren Schelling der concrete Monotheismus. Die gebildete Welt gewann das Bewusstsein, dass der Pantheismus nicht das Wahre sei, fand es aber begreiflich, dass er eine Macht habe über alle Gemüther. Hiemit trat die Aufgabe hervor, den Gegensatz zwischen dem heidnischen Naturalismus und der mittelalterlichen Scholastik und Theosophie zu vermitteln. Er konnte aber nur überwunden werden, wenn er in einer höheren Potenz und in grösserer Schärfe geltend gemacht wurde. Dies geschah in Oken und Baader. Oken trat mit seinem vollkommen atheologischen Naturalismus hervor, Baader mit seiner durch und durch antimaterialistischen Theosophie. Krause und Hegel lösen diesen Gegensatz, jener weniger vollkommen, dieser im Princip vollkommen, indem er das System des Panlogismus aufstellt, welches nichts Wirkliches statuirt als nur die Vernunft und dem Unvernünftigen nur eine vorübergehende, sich selbst aufhebende, Existenz einräumt*).

Diese dialektische Entwickelungsgeschichte der Philosophie von Kant bis Hegel leidet nun aber leider so sehr an nebuloser Unbestimmtheit der Begriffe, dass die Freunde Hegel's sich und ihre Sache durch sie schwerlich wesentlich gefördert erachten, die Gegner aber sich aufgelegt finden werden, ihren Protest gegen die unlogische Logik der Hegel'schen Schule energisch zu erneuern.

*) Ib. S. 539—545.

Die Behauptung, dass alle bedeutenderen Philosophen der neueren Zeit in Deutschland von Kant ausgegangen sind, oder doch sich mit ihm irgendwie berühren, kann allerdings nicht in Abrede gestellt werden und begreift sich leicht aus dem hervorragenden Einfluss, welchen Kant sich errungen hatte. Auch muss man zugeben, dass in Kant die unvermittelten Ansätze zu den entgegengesetztesten Richtungen lagen. Aber wenn auch hiedurch der Anlass zur einseitigen Ausbildung dieser unvermittelten Gegensätze gegeben war, so kann doch eine unbedingte Nothwendigkeit zu solcher Ausbildung nicht eingeräumt werden, und es ist nur soviel wahr, dass, nachdem einmal wirklich jene Einseitigkeiten zu besonderen entgegengesetzten Systemen ausgebildet waren, die Aufgabe hervortrat, sie in einem höheren, allseitigen, umfassenden Systeme zu versöhnen und zu vermitteln. Nicht Baader bildet einen reinen Gegensatz zu Oken, so dass sie sich wie entgegengesetzte Extreme zueinander verhielten, sondern J. G. Fichte bildet diesen Gegensatz zu Oken, wenigstens in einem gewissen Stadium seiner Entwickelung. — Schelling versuchte den Idealismus und Realismus in einem universellen Systeme zu versöhnen, scheiterte aber schon dadurch*), dass das realistische Element unvermerkt die Herrschaft über das idealistische gewann. Hegel gewahrte diesen Fehler und hoffte das vollendete System des Idealrealismus dadurch zu begründen, dass er das realistische Element in das richtige Verhältniss zum idealistischen stellte, scheiterte aber, indem ihm das realistische Element unter der Hand in dem idealistischen unterging. Krause erhob sich über die doppelseitige Absorption des Realen durch das Ideale und des Idealen durch das Reale, aber das Ideale und das Reale stehen sich bei ihm gleichberechtigt gegenüber, der Geist ist nicht die energische übergreifende Macht des Natürlichen. Nur Baader

*) Es ist hier der Ort nicht, auf die noch tiefer liegenden Gründe jenes Scheiterns einzugehen. Dem Kenner der Baader'schen Schriften können diese nicht verborgen sein. Auch die Kritik, welche Herbart und Taute an Schelling geübt haben, enthält höchst beachtenswerthe und sehr berechtigte Momente.

hat das Problem des richtigen Verhältnisses des Idealen und des Realen, des Geistigen und des Natürlichen im Princip gelöset und den ächten und wahren Idealrealismus begründet, der vermuthlich nur langsam, aber dafür um so unhintertreiblicher die Geister sich erobern wird. Der spätere Schelling erblickt zum Theil, zum Theil ahnet er die Tiefen dieser Weltanschauung, aber anstatt sich in ihr bis zur durchdringendsten Erkenntniss zu vertiefen, stösst er sich an den zufälligen Unvollkommenheiten und Mängeln derselben, glaubt sie weit überflügelt zu haben und wird nicht inne, dass sein eigenliebiges Zurückblicken und Liebäugeln mit „der Erfindung seiner Jugend" ihn hemmt, den streng genommen nichteinmal im Princip, sondern nur der Richtung nach errungenen höheren Standpunct nach seiner ganzen Grösse frei zu entfalten und so „die manifesten Frevel" seiner Jugendphilosophie wieder gut zu machen*). Die Widersprüche des späteren Schelling'schen Systems haben hauptsächlich oder doch zum guten Theil ihren Grund darin, dass sein Urheber nicht ganz den alten Adam des früheren Systems auszuziehen und darum nicht ganz und mit ungetheilter Seele sich der neuen und höheren Richtung hinzugeben vermag. — Aus dem Gesagten folgt von selbst, dass das System Baader's in der Geschichte der Philosophie nicht vor dem Hegel'schen, sondern nach ihm seine Stelle erhalten muss, nicht weil Baader's Hauptschriften erst entstanden sind, nachdem jene Hegel's längst erschienen waren, sondern weil Baader's System im Princip eine höhere Stufe einnimmt, so sehr es auch in der Ausführung hinter jenem Hegel's zurückstehen mag. Es bedarf, wie schon Schaden**) sagte, eines neuen grossen Meisters, um das zu vollenden, was Baader begonnen, um das allseitig ausgebildete System des wahren Idealrealismus herzustellen. Dass aber in Baader's Schriften das ganze Gebiet des philos. Wissens nach seinen Grundprincipien durchmessen ist, räumt auch Erdmann ein, indem er witzig bemerkt,

*) Religionsphilosophie vom Standpuncte der Philosophie Herbart's. Von Dr. G. F. Taute. II. 585.

**) Vorwort zum 11. Bande der Werke Baader's S. XI.

dass, wenn Baader's Denken auch in Rösselsprüngen sich bewege, es ihm dennoch gelungen sei, das ganze Schachbrett des Wissens zu berühren*).

In Betreff der einzelnen kritischen Ausstellungen Erdmann's können wir bei aller Bereitwilligkeit, das relativ grosse Verdienst seiner im Ganzen ungemein geschickten Darstellung anzuerkennen, doch nicht verhehlen, dass sie von einem wahrhaft tiefen Eindringen in den Geist der Baader'schen Lehre nicht Zeugniss ablegt. Dass Baader, von den Ideen des Christenthums bewegt und erfüllt wie kein anderer Philosoph der gesammten neueren Zeit**), sich mit der heidnisch-griechischen Philosophie weniger beschäftigte, als mit den überall christlichen Geist athmenden grossen Theologen, Philosophen und Theosophen des Mittelalters, lässt ihn wohl allerdings als den Vertreter des Mittelalters gegenüber dem Rückfalle Oken's in den Naturalismus der griechisch-heidnischen Naturphilosophie erscheinen, aber diese energische und heroische Vertretung, dieses Aneignen aller bedeutenden Ideen nicht bloss des eigentlichen Mittelalters, sondern des christlichen Alterthums überhaupt, ist

*) Es ist wahrhaft lächerlich, wenn einige Schriftsteller der Gegenwart die neuschelling'sche Philosophie als den Anfang der christlichen Philosophie der neueren Zeit bezeichnen. Nachgerade könnte auch der Unwissendste wissen, dass Baader die Principien einer christlichen Philosophie aufstellte, vertrat und ausbildete zu einer Zeit, wo die gesammte deutsche Philosophie theils dem heidnischen Pantheismus, theils dem rationalistischen Deismus in ihren hervorragendsten Vertretern verfallen war, so wie dass Baader's Lehre nicht ohne bedeutenden Einfluss auf den Umschwung Schelling's gewesen ist und endlich, dass auch dieser Umschwung bis jetzt nicht zu einer Philosophie geführt hat, welcher das Prädicat einer wahrhaft christlichen ertheilt werden könnte. Wenn Kuno Fischer in seiner kleinen Schrift: Das Interdict meiner Vorlesungen S. 44 sagt, dass eine seit gestern erfundene Philosophie (die neuschelling'sche) der Religion und dem Christenthume einen Bund anbiete, den die christliche Religion noch nicht angenommen habe und wohl niemals annehmen werde, so lange der Geist ihres Ursprungs dieser Religion treu bleibe, so wird er wenigstens in diesem Puncte wohl recht behalten.

**) Gesch. der a. Philos. S. 594.

nicht das Grundcharakteristische seiner Philosophie. Unser Philosoph recapitulirt das theologische, philosophische und theosophische Mittelalter nicht, um bei ihm stehen zu bleiben, sondern um gründlich und wahrhaft über es hinausgehen zu können. Er kennt die Vorzüge wie die Mängel der mittelalterlichen Philosophie. Jene will er als bleibende Grundlage in jeden weiteren Fortschritt mit aufgenommen wissen, diese sollen dem wirklich zu leistenden Fortschritte weichen. Was Baader am Mittelalter am meisten anzieht, ist gerade das jugendkräftig Fortschreitende, die organischlebendige Triebkraft, wovon es sich beseelt zeigt, und das die Götzendiener der Stagnation so sehr verkennen, die sich so hochkomisch auf dasselbe berufen. Uebrigens stellt Baader am höchsten und erkennt als seinen Meister par excellence nicht eine mittelalterliche Geistesgrösse, sondern J. Böhme, der nicht das Mittelalter beschliesst, sondern die neuere Zeit beginnt, der nicht auf die Vergangenheit zurück, sondern auf die Zukunft vorwärts deutet, dessen tiefsinnige Ideen erst durch Baader recht erkannt ihrer allseitigen Entwickelung erst noch entgegengehen. Baader verhehlt nicht, dass er in den Schriften der älteren Forscher, besonders der Mystiker, mehr Tiefe des Geistes und mehr Wahrheitsgehalt finde, als in den logisch und methodologisch weit vollkommeneren Werken der neueren Philosophen, aber er kennt auch diese, weiss das Kleine und Grosse, das Wahre und Falsche in ihnen zu unterscheiden und blickt zwar von der Gegenwart aus beständig auf die Vergangenheit zurück, aber nur um die Nothwendigkeit kräftiger und umfassender Weiterentwickelung überzeugender darthun zu können. Der Grundgedanke seiner Gotteslehre trägt eine unendliche Zukunft in sich.

Ebensowenig können wir mit Erdmann einverstanden sein, wenn derselbe zeigen zu können meint, Baader fasse die gesammte verzeitlichte (d. h. materielle) Natur als eine blosse Phantasmagorie auf.*). In seiner Abhandlung: Ueber die wachsende Macht des Naturalismus und die Widerlegung desselben, in der Fichte-Ulrici-

*) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant von Erdmann II, 616.

Wirth'schen Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik (XXIII, 2, S. 193), formulirt er diese Behauptung dahin, Baader nenne ausdrücklich die sinnliche Welt eine blosse Phantasmagorie, einen von Gott über den Abgrund des Nichts gehaltenen Schein. Nun ist es schon zu tadeln, dass Erdmann einmal die verzeitlichte Natur, das andremal die sinnliche Welt nach Baader eine blosse Phantasmagorie sein lässt, als ob im Sinne Baader's die Begriffe: verzeitlichte Natur und sinnliche Welt völlig identisch seien, da er doch wissen musste, dass Baader eine nicht verzeitlichte Natur behauptet, welche darum nicht weniger sinnlich ist. In seiner erwähnten Abhandlung beruft sich Erdmann nichteinmal auf eine bestimmte Stelle aus den Schriften Baader's, diejenigen Stellen aber, welche er in seiner Geschichte der neuern Philosophie citirt, sagen durchgängig nichts davon, dass die materielle Natur eine Phantasmagorie sei. Welche Stellen ihn nun auch zu dieser Auffassung geleitet haben mögen, so müssen wir ihm die Behauptung entgegenhalten, dass er sie in jedem Falle missverstanden hat. Es lässt sich leicht zeigen, dass Baader die Realität und Objectivität der Materie als äusserer Wirklichkeit so wenig leugnet, dass er sie vielmehr allem Idealismus und Pantheismus gegenüber ausdrücklich in Schutz nimmt. Dem Idealismus gegenüber behauptet er ihre von der blossen Vorstellung des menschlichen Geistes unabhängige Objectivität, dem Pantheismus gegenüber ihre Realität, so dass sie weder blosser Schein der Vorstellung, noch blosser Schein des (absoluten) Seins oder Begriffs ist. Das folgt schon aus dem Grundcharakter des ganzen Systems als des absoluten Idealrealismus und bewahrheitet sich in allen Aeusserungen Baader's über die Materie. In seiner Recension der bekannten Schrift: Ueber die Wahrheit von Heinroth erklärt Baader: „Der Verfasser geht zu weit, wenn er glaubt, den Materialismus damit zu stürzen, dass er die Existenz eines (wenn schon vergänglichen) W e s e n s dieser Materie aus dem Grunde leugnet, weil letztere ja (nach Kant) sich in ein Spiel (substanzloser) Kräfte auflösen lasse *).“ Wenn er dann in den Gedanken

*) Baader's Werke I, 130. Man vergl. S. 66, 306, 388.

aus dem grossen Zusammenhange des Lebens sagt: „es ist nur eine Hoffart, ohne Leib (Natur) sein wollen *);" so drückt er damit hinlänglich seine gegen jeden abstracten Idealismus und Spiritualismus gerichtete Denkweise aus. Dieselbe idealrealistische Denkweise gibt sich zu erkennen in den Worten: „denn Gott ist doch so gewiss als das Geschöpf, so wie dieses so gewiss als Gott ist, wenn auch unter den Philosophen in der Regel die Einen das Dasein Gottes nur durch Leugnung des creatürlichen Seins, die Andern das creatürliche Sein nur durch Leugnen Gottes vindiciren zu können glauben **)." Niemand kann nemlich verkennen, dass unser Philosoph hier unter dem creatürlichen Sein nicht etwa bloss das Sein des Geistigen, sondern auch das des Natürlichen und somit den Inbegriff des Weltalls versteht. Indessen könnte Erdmann darauf hinweisen, dass Baader ausdrücklich erklärt, die materielle Natur könne in gewissem Sinne als ein Spectrum gefasst werden, er habe sie mit jenen von Zeuxis gemalten Früchten verglichen, nach welchen die hinzugeflogenen Vögel pickten ***), er erkläre die empirische Zeit und den empirischen Raum für Schein-Zeit und Schein-Raum ****), und müsse folglich auch den Inhalt der Schein-Zeit nnd des Schein-Raums, die materielle Welt, für eine Scheinwelt erklären, er leugne alle Substanzialität der Natur überhaupt, um so mehr der materiellen Natur *****), er verneine die Concretheit der materiellen Natur und nenne sie unganz, gebrochen, desinteger &c. ******).

Wenn uns Erdmann mit solchen Erklärungen entgegenträte, so würden wir ihn nur ersuchen, auch das zu berücksichtigen, dass Baader zu dem Angeführten noch hinzusetzt, von aller Theorie unabhängig und rein factisch zeige sich die materielle Natur von einem inneren Widerspruche behaftet, und dass er es von Schelling

*) Ib. II, 15. Vergl. S. 98, 164, 178, 186, 190, 203, 240, 254, 297, 377.

**) Baader's Werke XIV, 118—119.

***) Baader's Werke I, 120.

****) Baader's Werke II, 73, 76, 78.

*****) Werke IV, 375.

******) Werke II, 118 etc., 484 etc., III, 272, 290 etc., 350 ff., 367.

und Hegel rühmt, sie hätten das Vorhandensein dieses Widerspruches nicht übersehen. Nur will ihm ihre Erklärung dieses Widerspruchs nicht gefallen, da sie darauf hinauslauft, ihn für nothwendig und folglich für anfanglos, ewig, göttlich und darum auch für endlos und unaustilgbar zu halten*). Hier nun eben offenbart sich die Tiefe der Lehre Baader's, indem er zeigt, dass die irdische Welt so wie sie jetzt ist nicht von Gott geschaffen sein kann, da sie ihrem Wesen nach aber doch unleugbar von Ihm geschaffen ist, eine Alteration mit ihr vorgegangen sein muss, welche nur von geschaffenen geistigen Wesen ausgegangen sein kann. So wie diese Alteration durch geistige Wesen herbeigeführt wurde, so kann sie auch durch geistige Wesen wieder entfernt, überwunden und so aufgehoben werden, dass selbst die Möglichkeit einer weiteren Alteration hinwegfällt. Aus dieser Theorie erklären sich alle Prädicate, welche Baader der alterirten Natur beilegt, und die er so wenig ihrem Wesen nach für eine blosse Phantasmagorie hält, dass er vielmehr ausdrücklich hervorhebt, die alterirte Natur und die ursprüngliche (so wie die dereinst wiederhergestellte) Natur seien eine und dieselbe, nur dort in ihrer wahren, ihrer Idee angemessenen Gestaltung, hier in ihrer missgebildeten Gestaltung. Phantasmagorisch ist nur die Verblendung des in das Irdische verliebten Menschen, der die alterirte (materialisirte) Natur für die ursprüngliche oder was dasselbe ist, für die einzig und allein mögliche sich selber und

*) Mit gutem Grunde sagt Taute (Religionsphilosophie I, 374): „Abgesehen von der Theorie ist der Pantheismus wegen seiner dialektischen Unentschiedenheit zwischen Gut und Bös, Vernunft und Unvernunft, Freiheit und Nothwendigkeit, Gott und Natur vom Standpuncte der Sittlichkeit und Religion ein Absolut-Widerliches, Schlechthin-Verwerfliches Alles Verkehrte, Schlechte, Falsche etc. findet, dem Pantheismus zufolge, seine Ergänzung im Absoluten, und hört dadurch auf zu sein, was es ist; sittliches und religiöses Leben sind thatsächlich aufgehoben". Wie aber erklärt nun der Herbartianismus die factischen Widersprüche in der Natur und wie wird er den Anforderungen der Ethik, das Gute und das Böse streng auseinanderzuhalten und in keiner Weise zusammenfallen oder ineinander übergehen zu lassen, genügen, da er doch den Determinismus, wenn auch einen noch so feinen, nicht vermeiden zu können glaubt?

Andern vorspiegelt. In Ermangelung dieser Einsicht nahmen Schelling und Hegel, welche den in der materiellen Natur waltenden Widerspruch und Zwiespalt erkannten, die Welt als Abfall der Idee (Gottes) von sich selber (genauer: als Entzweiung Gottes mit sich selber) und somit den Abfall als nothwendige That und Wirkung Gottes selbst. Indess man an dem Gedanken Baader's, der allein eine wahrhaft vernünftige Religionsphilosophie und Ethik so wie eine denselben nicht widersprechende Naturphilosophie möglich zu machen verspricht, Anstoss nimmt, soll man die corrupte Abfalls- oder Entzweiungs-Theorie Schelling's und Hegel's, welche, wie man will, von der einen Seite den Zwiespalt des Guten und des Bösen in Gott selber verlegt, von der andern Seite betrachtet den Gegensatz von Gut und Böse aufhebt, sich nicht bloss gefallen lassen, sondern sogar als das non plus ultra des menschlichen Tiefsinns bewundern *).

Um nichts besser steht es mit den andern Vorwürfen Erdmann's in seiner Abhandlung: Ueber die wachsende Macht des Naturalismus, dass nach Baader Zeit, Raum, Materie, Schwere und rotirende Bewegung eigentlich nicht sein sollten, nur in Folge des Sündenfalls existirten, dass die Materie so wenig beständig sei, dass sie vielmehr die Bestimmung habe, zu verschwinden, dass die zwingende mathematische Evidenz ein Fluch des gefallenen Menschen sei. Alle diese Vorwürfe erledigen sich von selbst, wenn man nicht, wie Erdmann, übersieht, dass Baader zwischen wahrer Zeit und wahrem Raum und der Schein-Zeit und dem Schein-Raum, zwischen Zeit- und Raum-Freiheit und Zeit- und Raumgebundenheit, ebenso zwischen ewiger Materienwelt (Naturwelt) und verzeitlichter Materienwelt (materieller Welt), dann

*) Diese Schelling-Hegel'sche Abfalls- oder Entzweiungstheorie ist nur ein Rückfall in die durch das Christenthum überwundene heidnisch-orientalische Lehre, welche am bestimmtesten in der Zoroastrischen Religion (der Baktrer, Meder und Perser) hervortritt, obgleich sie der Sache nach auch den Lehren der Chinesen, der Indier und der Aegypter zu Grunde liegt. Vergl. Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung und Stellung zu einander nach den Urkunden dargelegt von A. Gladisch (Breslau, Hirt, 1852) S. 7—60.

zwischen freier Attraction und unfreier wie zwischen vollendet und darum harmonisch in sich kreisender und zeitlichunruhiger Bewegung unterscheidet. Was die Materie betrifft, so widersetzt sich Baader mit unwiderleglichen Gründen jeder atomistischen Lehre*). Da Hegel ihm hierin beipflichtet, so ist nicht abzusehen, mit welcher Consequenz der Hegelianer Erdmann das Zugeständniss des unveränderlichen Beharrens der Materie, welches nur auf atomistischer Basis mit Consequenz behauptet werden könnte, verlangen kann. Dass aber nach Baader die zwingende Evidenz der mathematischen Wahrheiten ein Fluch des gefallenen Menschen sei, fasset eine tiefe Wahrheit der Baader'schen Erkenntnisslehre in einer Form, in welcher sie dem ärgsten Missverständnisse ausgesetzt ist. Baader lehrt mit Recht, dass das moralische Gesetz erst mit oder nach der Uebertretung (der Sünde) in seiner Negativität als Nöthigung zur Anerkennung im Gewissen, selbst wenn der Mensch dagegen handelt, offenbar werde und dass diese Negativität des moralischen Gesetzes mit aller seiner Gewissensnoth und Pein wieder verschwinde, sobald der gefallene Mensch wieder sich zum Guten erhoben und sich in ihm vollendet habe**) Gleich wie er nun das moralische Gesetz anders vor seinem Falle, anders nach ihm und anders in seiner vollendenden Wiederherstellung erkennt, ebenso die Gesetze seines Erkennens, nicht anders die Gesetze der Mathematik und die Gesetze der Natur. Gesetze des Willens, Gesetze des Erkennens, Gesetze des Mathematischen wie der Natur walten in allen dreien Zuständen, aber sie werden in jedem derselben in

*) Hiemit stimmen auch Herbart und Schopenhauer überein, deren Gründe, obgleich von entgegengesetzten Standpunkten ausgehend, überaus lehrreich sind.

*) Auffallend ist auch in Erdmann's Darstellung, dass er völlig ignorirt, was Baader in seinen drei Sendschreiben über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (Werke IV. 325—422) im Widerspruch mit J. Böhme über die Strafen der Hölle lehrt, obgleich ihm diese Sendschreiben nicht unbekannt sein konnten und auch wirklich nicht waren, wie zum Ueberflusse aus seiner Schrift: Natur oder Schöpfung (1840) S. 85 hervorgeht.

anderer Weise erkannt. Im zeitlichen Leben ist alles Erkennen bis auf gewisse Silberblicke des Ewigen, welche in seltenen Momenten blitzweise hereinbrechen, und mit Ausnahme gewisser im Ganzen seltener ekstatischer Zustände, ein im Vergleich mit dem des ewigen Lebens abstractes, unganzes, unterbrochenes, stets aufs neue der Vorhaltung des abstracten Gesetzes bedürftiges. Im ewigen Leben ist alles Erkennen ein in der unauflösbaren Einheit des Begriffs und der Anschauung sich vollziehendes, darum im höchsten Sinne geniales und genuines, freies und totales*). Wer aus wissenschaftlichen Gründen die Möglichkeit des Eintritts des Menschen in ein ewiges Leben anerkennt, wird in diesen Bestimmungen keine Schwierigkeiten finden. Die Anderen mögen darüber denken und sagen, was sie wollen. Der von einem ewigen Leben Ueberzeugte kann ihre Urtheile darüber nur betrachten, wie die der Blinden über die Farbe.

Unerwartet war uns die Behauptung Erdmann's, Baader habe sich in eine zu spröde Stellung zum Naturalismus gesetzt, ja er sei geradezu Antinaturalist; um siegreich gegen den Naturalismus zu sein, hätte er ihn mit seinen eigenen Waffen bekämpfen, d. h. er hätte ihm eine Berechtigung zugestehen müssen, was er nach seinem Standpuncte nicht gekonnt habe**). Unerwartet war uns diese Behauptung von Erdmann schon darum, weil er selbst in seiner Geschichte der neueren Philosophie darauf hingewiesen hat***), dass Baader schon in seiner Gotteslehre allem einseitigen Spiritualismus entgegentritt; was Erdmann ein mehr als hinlänglicher Fingerzeig sein musste, dass derselbe dann gewiss um so minder in seiner Lehre von der Welt und dem Verhältnisse der

*) Man vergleiche was Schopenhauer, wenn auch auf einem anderen Standpunct und von einem anderen Gesichtspuncte aus über die geometrische Demonstration sagt in seiner Schrift: Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage. Frankfurt. Hermann 1847. S. 128—132. — Die Welt als Wille und Vorstellung. 2. Auflage I, 80.

**) Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik. Neue Folge. XXIII. B. 2. Heft, S. 192.

***) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant. II, 606.

geistigen und natürlichen Wesen den einseitigen Spiritualismus begünstigen werde. Man kann nun auch in der That kaum eine Schrift Baader's aufschlagen, ohne den bestimmtesten Erklärungen zu begegnen, dass der einseitige Spiritualismus so wenig tauge, als der einseitige Naturalismus, dass dagegen als Moment der ganzen und vollen Wahrheit der Naturalismus so gut seine Berechtigung habe als der Spiritualismus &c. Baader findet den Grundcharakter des Christenthums in der Versöhnung oder Vermittelung des Spiritualismus und Naturalismus, er behauptet, dass die rationalistischen Theologen vorzüglich darum sich nicht in der hl. Schrift zurecht finden könnten, weil ihnen die Schrift-Begriffe zu naturalistisch seien und er zeigt mit tiefschauendem Blicke, dass der abstracte Naturalismus und Materialismus (nach dem Gesetze des Rückschlags von Extrem gegen Extrem) durch nichts mehr begünstiget werde, als durch die spiritualistische Hoffart gegen die Natur, welche jedem einseitig und abstract spiritualistischen oder idealistischen System eigen sein müsse. Wie konnte nun aber Erdmann das Alles übersehen, da er doch die Schriften Baader's jedenfalls nicht ganz flüchtig durchging, um seine in mancher Beziehung rühmenswerthe Darstellung der Lehre dieses Philosophen zu entwerfen? Diese Erscheinung mag zum Beweise dienen, wie ungenügend noch die Studien, welche man den Baader'schen Schriften widmet, und wie schwach noch die Begriffe sind, mit denen man eine so tiefsinnige Lehre messen zu können meint. Auch dürfte sich schwerlich verkennen lassen, dass Erdmann sich über die Bedingungen einer wahrhaften Vermittelung und Versöhnung des Spiritualismus und des Naturalismus, des Idealismus und des Materialismus nicht klar geworden ist. Da wird nichts ausgerichtet mit einer synkretistischen Zusammenschmelzung der sich gegenüberstehenden Extreme, sondern es muss ein Princip gefunden werden, in welchem die Gegensätze als Extreme aufgehoben sind, ohne ihre relative Berechtigung zu verlieren. Dies Princip hat Baader in seinem Gottes-Begriffe gefunden und er hat es consequent und mit seltenem Tiefsinn auf die Welt und auf das Verhältniss und den Zusammenhang der Weltwesen angewendet, wenn er gleich den allseitigen

und vollkommenen Ausbau seines wahrhaft idealrealistischen Systems der weiteren Entwickelung der Wissenschaft überlassen hat.

Da Baader wie den pantheistischen so auch den monadologischen Systemen entgegengetreten ist, so stund zu erwarten, dass auch aus dem Heerlager des neuesten monadologischen Systems, des Herbart'schen, Angriffe auf seine Lehre erfolgen würden. Um einstweilen, wie es scheint, den Krieg eröffnet zu haben bis die Hauptstreitmacht der Herbart'schen Schule auf dem Kampfplatze zur entscheidenden Schlacht erschienen sein würde, hat Allihn bereits ein kleines Vorpostengefecht geliefert. Doch nein, wir irren. Ein Allihn liefert keine Vorpostengefechte. Wenn er eine Muskete losschiesst, so ist eine Schlacht entbrannt und wenn er eine Schlacht schlägt, so schlägt er den Feind aufs Haupt und mausetodt. Veni, vidi, vici! In der zweiten Ausgabe seines Antibarbarus logicus hat Allihn wirklich seine Muskete auf Baader losgeschossen und ihm sammt dem unglücklicher Weise hinter seinem Meister nachrückenden Schreiber dieses das Gehirn mit éiner und derselben Kugel so gründlich durchbohrt, dass der letztere selber nicht begreift, wie er lebensfroh und rüstig, als ob nichts geschehen wäre, zur Waffe zu greifen vermag, um an dem Gegner Allihn zu erproben, ob sein Leib von der Fee Logica, wie er sich einbildet, so gefeit ist, dass ihm Kugel wie Schwertschlag nichts anhaben kann.

Allihn erklärt sich zunächst gegen die Behauptung, dass die Logik metaphysische Wissenschaft sei. Ihm gilt sie für eine lediglich formelle Wissenschaft und er glaubt, ihr formeller Charakter schliesse sie von selbst von der Metaphysik aus.

Wir dagegen haben behauptet, die Logik werde zwar allerdings richtig als formelle Wissenschaft bezeichnet, inwiefern sie nach ihrem Verhältnisse zu andern Wissenschaften bestimmt werde, inwiefern aber betrachtet werde, was sie an und für sich selbst oder im Verhältnisse zu sich selbst sei, so könne ihr der Charakter einer inhaltvollen oder gehaltvollen Wissenschaft nicht abgesprochen werden, inwiefern sie eben am Inbegriff ihrer Formen ihren eigenthümlichen Gehalt habe. Da aber der Gehalt einer Wissenschaft ihre Materie, ihr Stoff, ihr Wesen sei, so sei man

auch befugt, die Logik als eine materiale, eine Wesenswissenschaft zu bezeichnen und, da jede Wesenswissenschaft metaphysische Wissenschaft sei, auch als metaphysische Wissenschaft. Zugleich wurde darauf hingewiesen, dass eine Wissenschaft unmöglich apriorisch sein oder auch nur apriorische Elemente enthalten könne, ohne zugleich metaphysisch zu sein. Wir können diese Bestimmungen nicht für widerlegt halten durch die Einwendungen, welche Allihn dagegen erhebt. Er gibt uns Vermengungen des wohl zu Unterscheidenden schuld, zeigt aber nicht, worin diese Vermengungen bestehen sollen. Dass nach unserer Schlussweise, wie Allihn meint, auch Mathematik, Grammatik und jede einzelne Wissenschaft, weil jede einen ihr nicht zufälligen Inhalt habe, eine metaphysische Wissenschaft sein müsste, folgt nicht; denn nur eine philosophische Wissenschaft kann metaphysisch sein und, wenn und insoweit Mathematik, Grammatik &c. wirklich apriorische Elemente enthalten sollten, so weit sind sie auch wirklich metaphysisch. Allerdings jedoch geben wir zu, dass nicht die im Grunde sich von selbst verstehende Wahrheit, dass die Logik überhaupt einen eigenthümlichen Inhalt hat, sie schon zu einer metaphysischen Wissenschaft macht, sondern vielmehr nur der Umstand, dass der Inhalt der Logik apriorischer Natur ist. Gesetzt nun aber, man könnte streng beweisen, dass auch der apriorische Charakter einer Wissenschaft sie noch nicht zu einer metaphysischen mache, wie denn die Mathematik nach der sehr weit verbreiteten Annahme zwar eine apriorische, aber darum doch keine metaphysische Wissenschaft sei, gesetzt, nicht zugegeben, wir müssten in diesem Puncte den Gründen der Herbart'schen Schule gegen den metaphysischen Charakter der Logik nachgeben, so würde man uns doch jedenfalls einräumen müssen, dass dann immer noch der Gedanke einer Metaphysik der Logik (gleichwie der Mathematik) seine volle Berechtigung behalte. Derjenige Theil der Metaphysik, welcher Natur und Wesen alles Erkennens zu erforschen hätte, müsste auch über den Ursprung und das Wesen der logischen Formen Auskunft geben und dieser Theil der metaphysischen Erkenntnisslehre würde mit demselben Rechte eine Metaphysik der Logik genannt werden dürfen, mit

welchem diejenige Abtheilung der Metaphysik, welche das Wesen der Grösse erforscht, eine Metaphysik der Mathematik genannt werden könnte. So wie eine Metaphysik der Mathematik ungründlich genannt zu werden verdiente, welche zur Erklärung des Ursprungs und des Wesens der Grösse nicht bis zum Unbedingten zurückginge, ebenso würde eine Metaphysik der Logik ungründlich und seicht ausfallen müssen, wenn sie es verschmähte, bis zum Unbedingten zurückzugehen. Auch Allihn würde sich dieser Anforderung schlechterdings nicht entziehen können. Nur steht zu besorgen, dass er glauben würde, bereits bei dem Unbedingten da angelangt zu sein, wo dasselbe durchaus nicht anzutreffen sein kann — bei den Herbart'schen Realen. Allihn nimmt es daher mit gründlichem Missfallen auf, dass wir gewagt haben, gründlicher zu sein als Herbart und er selbst, indem wir behauptet haben, dass Wesen und Bedeutung der logischen Formen des menschlichen Denkens in letzter Instanz nur aus dem Wesen des absoluten Denkens oder des Denkens des absoluten Geistes begriffen werden könne *). In gleicher Weise missfällt ihm unsere

*) Es muss ausdrücklich bemerkt werden, dass Allihn auch nicht die blasse Spur eines Grundes gegen diese unsere Nachweisung vorgebracht hat, sondern der Sache mit der Heldenthat des Absprechens Genüge gethan zu haben glaubt. Was übrigens Herbart dagegen gesagt haben würde, glauben wir hinlänglich errathen zu können. Es wäre wohl darauf hinausgelaufen, dass die logischen Formen einer weitern Ableitung nicht bedürften und sie nicht ertrügen, dass sie auf eigenen Füssen stünden und dass nicht einmal die Realen die Bedingung ihrer Wahrheit, sondern nur die Bedingung ihres Gedachtwerdens seien und dass endlich Gott kein Gegenstand strenger Wissenschaft, sondern nur eines sittlich-ästhetischen Glaubens sei, daher eine Ableitung der logischen Formen aus dem Denken des absoluten Geistes oder Gottes kein Gegenstand einer möglichen Wissenschaft sein könne. Allein wenn auch Herbart hierin recht hätte (was wir nicht zugeben), so könnte er doch wenigstens mit Grund den Glauben und zwar als einen von dem Glauben an die Existenz Gottes untrennbaren nicht verpönen, dass die Formen des Denkens der zum Selbstbewusstsein gelangten Realen in dem Denken oder, wenn man lieber will, in dem Bewusstsein Gottes irgendwie enthalten und in der Weltbildung maassgebend offenbar geworden sein müssen. Widrigenfalls auch nicht geglaubt werden könnte, dass das

Behauptung, dass eine ächt wissenschaftliche Begründung der Ethik gar nicht gedacht werden könne, die es verschmähe, bis auf den absoluten Willen des unendlichen Geistes zurückzugehen und dass uns Herbart's Losreissung der praktischen Philosophie von der theoretischen unhaltbar erscheine. Dabei beschuldigt er uns einer groben Entstellung des Sachverhältnisses, die darin bestehen soll, dass wir ausser Acht gelassen hätten, dass es vor aller philos. Erkenntniss eine empirische Erkenntniss des Wollens und Denkens gebe und dass gerade Herbart mit besonderem Nachdrucke darauf dringe, das empirische Wissen als die Basis eines weiteren Fortschreitens der Erkenntniss durch philos. Speculation anzuerkennen. Allein nur Allihn ist es, der hier das Sachverhältniss auf grobe Weise entstellt. Denn er trägt die Sache so vor, als ob wir gegen Herbart die Möglichkeit einer der philosophischen vorausgehenden empirischen Erkenntniss (Kenntniss) des Wollens und Denkens beanstandet hätten, welches freilich ebenso thöricht als absurd gewesen wäre. Wer unsere Erklärung (Einleitung zum I. Bd. der Werke Baaders, S. LX) nachlesen will, wird unfehlbar finden, dass unsere Einwendung gegen Herbart nicht das Verhältniss der empirischen zu der philosophischen Erkenntniss, sondern das der praktischen zur theoretischen Philosophie betraf und dass wir nur die Möglichkeit einer praktischen Philosophie bestritten, welche sich bis auf die Wurzel von aller theoretischen Philosophie losgesagt hätte. Von gleichem Kaliber ist, was Allihn weiterhin aus seiner windschiefen Auffassung unserer Ansicht herausklaubt, wenn er sagt, das sei gerade so, wie wenn man eine metaphysische Erkenntniss der Zahl zur Vor-

menschliche Denken mit dem göttlichen Denken zusammenstimmen müsse, um der Wahrheit theilhaftig zu sein. Man setze in Gedanken den Fall einer völligen Gleichgültigkeit der Formen des menschlichen Denkens und des göttlichen Selbstbewusstseins, so ist auch der Glaube an Wahrheit bis in die Wurzel zerstört. Denn alsdann sind die Formen unseres Bewusstseins und Denkens bloss subjektiv oder zufällig und können also auch keine Gewähr der Wahrheit in sich tragen. Diese einfache Bemerkung mag dem H. Allihn einen Fingerzeig geben, zu welchen Tiefen der Erkenntniss Baader's Lehre den Zugang öffnet.

bedingung machen wollte, um richtig rechnen zu können und ähnliches Triviale, welches näher zu beleuchten nicht nöthig sein dürfte. Den Vorwurf der Uebergründlichkeit und der Urgründlichkeit, womit uns Allihn beehrt, vermögen wir ihm allerdings nicht zurückzugeben. Eine solche himmelschreiende Ungerechtigkeit werden wir uns nicht beigehen lassen.

Was Allihn in verschiedenen Anmerkungen seiner Schrift gegen Böhme vorbringt, ist in anderer Weise dasselbe langweilige, geistlose und triviale Gerede, welches sich seit Adelung, Nicolai und Consorten bis herauf zu Krug über den ungewöhnlichen, ja zum Theil nach unseren Begriffen seltsamen, aber ohne alle Frage genialen, tiefsinnigen, edlen und wahrhaft grossen Mann aus dem Munde seichter Aufklärer ergossen hat und sich, da diess Geschlecht sich immer neu erzeugt, fort und fort ergiessen wird. Zum Ruhme des Zeitalters gereicht es allerdings nicht, dass ein Schriftsteller von so tiefsinnigem Geiste wegen des Mangels an Schulbildung und Gelehrsamkeit so wie methodischer, streng-wissenschaftlicher Darstellungsart immer wieder von einzelnen Gelehrten als Phantast und Schwärmer verschrieen werden kann, nachdem eine so grosse Zahl hervorragender Geister die hohe Bedeutung jenes Theosophen erkannt und anerkannt hat, und nachdem ein genialer Denker wie Baader so vielseitig gezeigt hat, welche Schätze tieferer Wahrheiten unter der allerdings nicht für Jeden und auf den ersten Blick durchschaubaren Hülle verborgen liegen. Was übrigens nur Schlacke, was gediegenes Gold in den Schriften Böhme's ist, das wird schwerlich jemals Allihn zu unterscheiden im Stande sein. Die Absurditäten der Herbart'schen Philosophie sind nicht sehr geeignet, irgend Jemanden zu befähigen, die Tiefen der Böhme'schen und Baader'schen Lehren zu verstehen, am wenigsten einen Mann, der durch philisterhafte Schulmeisterlichkeit nicht wenig an Wagner in Göthe's Faust erinnert. Wir haben uns über die Grundwidersprüche der Herbart'schen Philosophie in der Einleitung zu dem zweiten Bande der Werke Baader's bestimmt genug erklärt und so lange diese unsere Nachweisungen nicht widerlegt sein werden, beharren wir auf der Behauptung, dass die Philosophie, indem sie sich dem

Pantheismus und seinen Widersinnigkeiten widersetzt, sich zwar zur Anbahnung einer ethischen und religiösen Weltanschauung unleugbar grosse Verdienste erworben hat, aber auf dem ethischen und religiösen Gebiete doch nicht über den Deismus wesentlich hinausgekommen ist, und als, reine Theorie betrachtet, uns in so unerträgliche Widersinnigkeiten verstrickt, dass sie nicht die Ueberwindung, sondern das verstärktere und siegreichere Hervorbrechen des Pantheismus bewirken wird, wenn es der Lehre Baader's und seiner Geistesverwandten nicht gelingt, diese Folgen abzuwenden. Denn so wie Jacobi von Leibniz sagte, dass der unablässige Forscher von ihm wieder zu Spinoza zurückgelenkt werde, so und in noch höherem Maasse wird der unablässig Forschende von Herbart wieder zu Hegel oder doch zum Pantheismus wieder zurückgelenkt, wenn er sich nicht zu der Tiefe der Ideen und Gedanken Baader's zu erheben vermag. Welche klägliche Polemik ist es, wenn Herbart den Pantheismus für eine Modekrankheit der Zeit erklärt und nicht ermüdet, der Philosophie seiner pantheistischen Gegner den Schimpfnamen der Modephilosophie anzuhängen. Als ob die Schöpfer der pantheistischen Systeme einer Mode auch nur hätten huldigen können, als sie dieselben aufstellten und als ob diese Systeme damit schon widerlegt wären, wenn sich auch zeigen liesse, dass nach der Hand eine Menge gedankenloser Nachbeter sich unter die Fahne jener Systeme schaarten! Die Herbart'sche Schule strebt nach Ausbreitung, nach Einfluss, ja nach Herrschaft und ohne Zweifel nach Alleinherrschaft. Besonders Allihn zeichnet sich durch eine rührige Geschäftigkeit aus, in einer Reihe von Schriften nicht bloss dem wissenschaftlichen Publicum, sondern auch den Regierungen die Verderblichkeit der pantheistischen Lehren für die Bildung der Intelligenz, für das sittliche und staatliche Leben begreiflich zu machen. Wenn es dieser philos. Schule nun gelänge, die Lehrstühle der Philosophie an den meisten deutschen Universitäten zu erobern, die wissenschaftlichen Zeitschriften zu beherrschen und die Vorherrschaft vor allen andern philos. Richtungen zu gewinnen, würde sie dann hoffen können, ihr System von dem Schicksal verschont zu sehen, für den grossen Haufen

der Gelehrten Modephilosophie zu werden? und würde dann diese Philosophie widerlegt sein, wenn einige Gegner sie Modephilosophie schimpften? Dazu wird es indess nicht kommen, weil diese Philosophie auf viel zu künstlichen Stützen erbaut ist und als Theorie viel zu wenig geistige Tiefe hat, um jemals den speculativen Geist der Deutschen wahrhaft und auf die Dauer zu befriedigen. Käme sie aber wirklich auf einige Zeit zur Herrschaft, so stünde eine ähnliche Verflachung zu befürchten, wie diejenige, welche die weiland Wolffsche Philosophie, die der flachsten Aufklärung nur zur Einleitung diente, herbeigeführt hatte.

Die von Baader behauptete Uebereinstimmung seiner Philosophie mit dem Christenthum erscheint Allihn als eine Vermischung falscher Speculationen mit den Begriffen des religiösen und in specie christlichen Glaubens und er steht nicht an, schon den Versuch der Herstellung einer solchen Uebereinstimmung als aus einer schon geraume Zeit herrschenden Modekrankheit der neueren Cultur entsprungen zu bezeichnen. Allein Allihn hat nicht bewiesen, dass die Speculation Baader's falsch sei, er hat nicht bewiesen, dass Baader die christlichen Lehren mit seiner Philosophie vermischt habe, er hat nicht bewiesen, dass die wahre Philosophie nicht mit den Begriffen des christlichen Glaubens übereinstimmen könne und er hat die Behauptung nicht widerlegt, dass die Ergebnisse der wahren Philosophie den Lehren der Offenbarung nicht wiedersprechen können, folglich mit ihnen übereinstimmen müssen. Freilich hat die wissenschaftliche Erörterung dieses Punctes der Herbart'schen Schule gegenüber sehr viel Missliches, nicht zwar für die Sache selbst, wohl aber für eben diese philos. Schule. Denn eine Philosophie, die wie jene Herbart's, auf dem Boden der strengen Wissenschaft nichts von Gott weiss und durch die Annahme der Realen als absoluter unveränderlicher Positionen, somit unerschaffener und unvergänglicher Wesen die Existenz Gottes wenigstens für das Sein der Realen für gleichgültig erklärt, dennoch aber aus teleologischen Betrachtungen soviel Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes ableitet, dass der Glaube an Gott als den absoluten Geist eintreten kann und soll, eine solche Philosophie kann auch dem Begriffe der Offenbarung keinen

theoretischen Halt geben und ihn nur als einen dem Glauben angehörigen Begriff gelten lassen, dessen Gültigkeit aber so wenig streng theoretisch erwiesen werden kann, als die Existenz Gottes selber. Man sieht leicht, wie nahe verwandt hier Herbart's Lehre mit jener Kant's ist. Nur dass sich Herbart durch die Annahme von Realen als absoluter Positionen, somit als ungeschaffener Wesen, in einen Widerspruch mit dem von ihm verlangten Glauben an Gott verwickelt, von welchem Kant sich frei hielt. Wenn Kant die Gebiete des Wissens und des Glaubens (was gewusst werden könne und was geglaubt werden solle) streng unterschieden wissen wollte, so würde er doch niemals zugegeben haben, dass man eine Behauptung als vollkommen gewiss wissen und erkennen könne, und doch ihr contradictorisches Gegentheil glauben solle, und dass man eine Behauptung als wahr glauben könne, deren contradictorisches Gegentheil man wisse und erkenne oder auch nur zu wissen und zu erkennen vermeine. Der angedeutete Widerspruch Herbart's ist so gross, dass wir uns wiederholt die Frage aufgeworfen haben, ob derselbe nicht vielleicht nur scheinbar sei und etwa nur in Folge einer unrichtigen oder ungenauen Auffassung hevortrete. Allein so oft wir die Bestimmungen Herbart's verglichen haben, sind wir stets wieder zu dem Ergebnisse gelangt: dieser Widerspruch liegt in der That in dem Systeme Herbart's. Auch Drobisch widerlegt diese Auffassung nicht, sondern bestätigt uns nur in derselben, wenn er sagt: „Die einfachen Elemente der Dinge, die realen Wesen, die Monaden, können nicht geschaffen sein: es liegt in dem Begriffe des einfach Seienden, nicht entstanden, nicht geworden, nicht in Beziehung auf und durch Anderes gesetzt zu sein, das Seiende steht auf seinen eigenen Füssen, stützt sich nicht auf Anderes; es gibt keine Ursache des Seins, keine Kraft zu sein“ *). Wenn man einmal das lehrt, wenn man, wie Drobisch, ausdrücklich sagt, es gibt nicht bloss ein Seiendes, sondern unbestimmt Vieles **)“, so begibt man sich jedes Rechtes, wie

*) Religionsphilosophie von Th. Drobisch S. 202.

**) Ibid. S. 144. Vergl. S. 52.

doch Drobisch thut, über Missverständniss zu klagen, wenn man in dieser Lehre einen philosophischen Polytheismus findet *). Wenn in der That eine unbestimmte Vielheit einfacher Wesen, in einer gewissen näher zu bestimmenden Verbindung ohne Widerspruch als Urgrund der Welt soll gedacht werden können **), so wird man auch einen Gott über diesem vielfachen Urgrund, über diesem Inbegriff von absoluten Urwesen, nicht mehr denkbar zu finden vermögen. Wollte Drobisch oder Allihn uns einwenden, allerdings werde hiedurch Gott als Urgrund des vielfachen Urgrundes, als absoluter Urbegründer der absoluten Monaden als undenkbar ausgeschlossen, nicht aber als Bildner, Gestaltner und Ordner, so müssten wir entgegnen, dass die Behauptung schon éines geschweige vieler absoluter in ihrem Sein und Wesen von Gott völlig unabhängiger Wesen bereits den Begriff Gottes geradezu aufhebt, weil ein Gott, der einen Inbegriff von Realen ausser sich hat, nicht mehr Gott, sondern höchstens nur ein mächtigeres Wesen als alle Realen zusammen genommen, dabei aber doch nur ein endliches Wesen sein könnte. Drobisch vermehrt nur die Widersprüche, wenn er fortfährt: „Aber wohl zu merken, wir sprechen von den Elementen, von den einfachen Realen; dass Niemand uns unterschiebe, wir hätten die Unerschaffbarkeit der Materie behauptet, der Materie, die aus solchen Elementen als aus Bestandtheilen zusammengesetzt ist ***)". Denn sind die Monaden als die Elemente des Weltganzen unerschaffen, so ist es widersinnig, die Materie sammt der Geisterwelt, da sie nur aus den Monaden zusammengesetzt ist, als erschaffbar oder geschaffen zu bezeichnen. Erschaffbarkeit könnte hier nur den Sinn der Bildsamkeit, Gestaltbarkeit und Fähigkeit sich nach Gottes Weisheit und Willen in bestimmte

*) Freilich einen philos. Polytheismus eigener Art, gebaut auf einen Dualismus eigener Art, von dessen beiden Gliedern das eine auf dem Glauben, das andere auf dem Wissen ruht, jenes eine Einheit von wills Gott unendlichem Inhalt, dieses einen Inbegriff von unbestimmbar vielen, der Anzahl nach aber doch endlichen Wesen repräsentirend.

**) Ibid. S. 114.

***) Ibid. S. 202.

Ordnung einfügen zu lassen haben. Aber woher Gott, wenn er nicht der Schöpfer der existirenden Wesen wäre, die Macht, sie zu bilden und zu gestalten und zu ordnen, käme, und woher absolut aus und durch sich existirenden Wesen in ihrer unendlichen Seins- und folglich Wesens-Selbständigkeit die Fähigkeit, sich bilden, gestalten und ordnen zu lassen, käme, ist schlechterdings nicht abzusehen. Auch der Scharfsinn Taute's bringt die Widersprüche nicht hinweg, welche hier Herbart begeht. Taute glaubt die Lehre seines Meisters erläutern zu können mit den Worten: „Gott ist der Geber des Gegebenen, und dadurch Weltschöpfer. Der Begriff des Gegebenen, als eines Vorgefundenen, ist der Schöpfungsbegriff. Aber der Schöpfungsbegriff ist kein Begriff des Schöpfungsactes. Weil der Act der Schöpfung nicht gegeben ist, gehört er, das Wissen schlechthin übersteigend, nicht unter die Probleme der Wissenschaft. Alle Schöpfungstheorieen, die theologisch-dogmatischen, wie spinozistischen und absolut-idealistischen, sind zu Schanden geworden. Der Begriff des absoluten Werdens, innerhalb dessen die spinozistischen Systeme wuchern, ergibt keine Schöpfung im strengreligiösen Sinne des Worts, sondern Wandelungen als einen begriff- und vernunftlosen Wechsel, mit welchem jene Systeme zu Grunde gehen. Der Schöpfungsbegriff dagegen steht so sicher fest, als das Gegebene unableugbar, und eben nichts Anderes, denn ein Gegebenes ist *)". Wenn Gott der Schöpfer aller Dinge ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dass er der Geber alles Gegebenen ist. Wenn aber eine Welt von Monaden den Erscheinungen der Dinge zu Grunde liegt, deren jede schlechthin und unbedingt ist, auf eigenen Füssen steht und ihr Sein von keinem Anderen und auch von Gott nicht empfangen hat, dann gibt es keine Schöpfung und also auch keinen Schöpfungsbegriff und es ist alsdann nicht einmal die Möglichkeit einzusehen, wie Gott, wenn er noch als existirend gedacht werden könnte, Bildner, Gestalter und Ordner der Welt zu sein vermöchte und ebenso-

*) Religionsphilosophie. Vom Standpunct der Philosophie Herbart's. Von Taute. I, 770—771.

wenig wie Geber des Gegebenen. Es handelt sich zunächst nicht darum, ob eine Theorie der Schöpfung als Erklärung des Schöpfungsactes alles dem Menschen mögliche Wissen übersteigt oder nicht, sondern darum, ob der Begriff der Schöpfung nicht geradezu ein unmöglicher Begriff ist, in welchem Falle die Philosophie den Glauben an Schöpfung nicht einmal zulassen könnte, geschweige dass sie befugt wäre, solchen Glauben zu empfehlen oder gar zu fordern. Drobisch und Taute, um nur diese Herbartianer hier zu nennen, lassen nun allerdings darüber keinen Zweifel übrig, dass nach ihnen der wahre Geist der Lehre Herbart's die Möglichkeit einer Schöpfung im strengen Verstande ausschliesst, wesshalb sie in Wahrheit den Begriff der Schöpfung auf den Begriff der Weltbildung zurückführen. Diese Auffassung entspricht auch in der That dem Geiste der Lehre Herbart's, nicht aber überall seinen Worten. Sagt er doch am Schlusse seiner Hauptpuncte der Metaphysik ausdrücklich: „Bleibe nun, was das Reich der Wesen anlangt, der Satz unangefochten, es sei der Substanz nach erschaffen *)". War diess ernstlich gemeint; oder war es eine sogenannte Accomodation? Und wenn das letztere, was man kaum anders annehmen kann, in welchem Lichte erscheint sie?

Die Uebereinstimmung Baader's mit den Lehren des Christenthums ist keine äusserliche, sondern eine solche, welche aus dem philos. Princip Baader's mit innerster Nothwendigkeit folgt. Man kann höchstens sagen, dass Baader wegen seiner nichtsystematischen Darstellungsweise den Schein der Vermischung philos. Gedanken mit Lehren der Offenbarung nicht vermeidet. Daher bedarf seine Lehre einer anderen Darstellung als er ihr selbst gegeben hat, diese ist aber erst nach Vollendung der Gesammtausgabe seiner Werke möglich. Uebrigens ist es um so lächerlicher, den Versuch der Herstellung einer Uebereinstimmung der Philosophie mit der christlichen Religion — auch wenn er ein wahrhaft philosophischer Versuch ist — zu tadeln, da auch die Herbart'sche Philosophie dem Versuch einer Nachweisung des Nichtwiderspruchs und also der Uebereinstimmung ihrer Lehren mit den Offenbarungslehren

*) Herbart's Sämmtliche Werke. III, 48.

des Christenthums sich nicht entziehen konnte, wie die Religionsphilosophie von Drobisch, und besonders der zweite Theil der Religionsphilosophie von Taute, der eine Philosophie des Christenthums darbietet, bezeugt, zu welchen Versuchen endlich Allihn selbst schon 1837 in seiner Einleitung in das Studium der Dogmatik einen Beitrag gegeben hat. Ob und inwieweit der Herbart'schen Schule dieser Versuch gelungen ist, ist freilich eine andere Frage, deren Beantwortung nicht hierher gehört. Nur wird sich Niemand, der Allihn's Einleitung in das Studium der Dogmatik gelesen hat, weiter wundern, dass dieser Mann zur Charakterisirung Baader'scher Ideen keine anderen Kategorien aufzutreiben vermag, als: Phantasien, Paradoxien, Ueberschwenglichkeiten, Schwärmereien. Es versteht sich, dass diese Bezeichnungnn wo möglich noch potenzirter gegen J. Böhme geschleudert werden, wie denn Günther's Bezeichnung der speculativen Trinitätslehre Böhme's als eines heiligen Wahnwitzes überaus treffend gefunden wird. Herbart'sche Philosophen werden freilich von der christlichen Dreieinigkeitslehre schwerlich jemals etwas Rechtes begreifen *). Indessen gibt es geniale und gründlichdenkende Philosophen, welche diesen Umstand auf Rechnung der Unzulänglichkeit der Herbart'schen Grundbegriffe setzen. Wie es nun zu geschehen pflegt, dass, wenn ein verstandeszelotischer Kampfhahn glücklich ein rechtes Schlagwort zum Verdrusse des Gegners aufgefunden zu haben glaubt, dasselbe bei einer ganzen Reihe auf ungefähr gleichem Niveau des Geistes stehender Köpfe lauttönenden Widerhall findet, so hat bereits auch Frauenstädt in der Vorrede zu seiner Schrift: Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie, mit vieler Genugthuung das von A. Günthers Unverstand hinausgeworfene und von Allihn mit Jubel begrüsste Wort gegen Böhme's Trinitätslehre widertönen lassen und es sollte uns wundern, wenn dasselbe nicht in kurzer Zeit von ganzen Dutzenden von Hohlköpfen mit lautem Beifall wiederholt werden sollte.

*) Doch werden die bedeutendsten Herbartianer schwerlich in den Ton Allihn's miteinstimmen, und sich kaum dazu berufen erachten, Günther'sche Expectorationen gegen Böhme zu beklatschen.

Uebrigens ist nicht zu übersehen, dass Günther, Allihn (nach Herbart) und Frauenstädt (nach Schopenhauer) eine sehr verschiedene Stellung zu Böhme's Trinitätslehre einnehmen. Günther glaubt die Existenz Gottes durch Beweise, die wenigstens für Jeden, der die moralische Natur des Menschen nicht verleugnet, Gültigkeit haben, erhärten zu können und zu sollen und die Trinität als Dreipersönlichkeit Gottes gilt ihm nicht bloss als eine geoffenbarte Glaubenswahrheit, sondern ist nach ihm auch als im Wesen Gottes gegründet wissenschaftlich erkennbar und beweisbar. Nur die besondere Art, wie Böhme die Trinität fasst, erscheint ihm, anstatt wissenschaftlich und ächtphilosophisch zu sein, in dem Grade phantastisch, dass er sie geradezu als wahnwitzig bezeichnen zu dürfen glaubt. Hätte sich Günther damit begnügt, zu sagen, das Böhme's Trinitätslehre nicht in streng wissenschaftlicher Gestalt hervortrete und von einem überwuchernden Beiwerk nichtleichtdurchdringlicher Art umgeben sei, so wäre nichts dagegen zu erinnern gewesen. Günther durfte aber seine subjective Unfähigkeit, in diesen ungewöhnlichen Formen den speculativen Gedanken und Gehalt zu entdecken, nicht zu einer Anklage des Widersinns und des Wahnwitzes gegen Böhme umbiegen. Dass hierin namhafte Philosophen und Theologen anderer Meinung als Günther sind, sollte wenigstens zu einer sorgfältigeren Prüfung veranlassen. Unter Anderen erklärt Weisse ausdrücklich: „der erste nach Augustinus, der aus der Trinitätslehre einen wirklich neuen und eigenthümlichen speculativen Gehalt zu entwickeln verstanden hat, ist Jacob Böhme*). J. H. Fichte bekennt unumwunden die wesentliche Uebereinstimmung seiner Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit mit der Böhme'schen bei aller Verschiedenheit der Darstellungs- und Bezeichnungsweise und fügt die beachtenswerthen Worte hinzu: „Wir schreiten nur regressiv in das höchste Princip zurück und sind streng gebunden an die in der Weltbegebenheit liegenden Analogieen, während Böhme aus der schon gewonnenen Mitte herabsteigend seine Lehre

*) Das philos. Problem der Gegenwart. Sendschreiben an J. H. Fichte von Chr. H. Weisse (Leipzig, Reichenbach, 1842) S. 290.

mehr erzählend, als begründend, unter bildlichen Wendungen und Gleichnissen, stets aber voll des treffendsten Sinnes für den schon Verstehenden, vorträgt. Aber auch bei ihm ist sie keineswegs halbphantastisches Gebilde eines Sehers, sondern sie beruht auf demselben Grunde des Wirklichen und der ihm eingebildeten Nothwendigkeit, wie die unsere; nur hat sein durchdringender Tiefsinn der ausdrücklichen Vermittelung nicht bedurft und so die Deutlichkeit der Prämissen unterschlagen*)."

Allihn verwirft mit Herbart und Kant alle Beweise für das Dasein Gottes als unzulänglich, ein strenges und wirkliches Wissen zu begründen. Gibt es keine Wissenschaft von Gottes Dasein, so gibt es auch keine von Gottes Wesen und folglich ist eine speculative Dreieinigkeitslehre ein Phantom ohne allen wissenschaftlichen Werth. Diess würde indessen an sich nicht ausschliessen, dass die Trinität für den Glauben eine Bedeutung haben könnte. Denn der Grund aller Religion, sagt Allihn, ist ein gewisses Vorstellen, eine Ueberzeugung, die wir Glauben nennen und sie dadurch vom Wissen unterscheiden, dass es keine speculative oder mathematische Wahrheit ist, sondern eine Ueberzeugung aus Wahrscheinlichkeitsgründen, die aber um so unabweisbarer dem menschlichen Bewusstsein sich aufdrängen, als das Gegentheil wegen der vielfachen und ungeheueren Ungereimtheiten, in welche man sonst unvermeidlich geräth, zu glauben unmöglich ist. Der Erkenntnissgrund des religiösen Glaubens besteht in nichts Anderem, als in der teleologisch-ästhetischen Betrachtung der Welt. Man nennt die Natur einen Spiegel der Gottheit, doch kann letzterer nur insofern vom menschlichen Geiste darin erkannt werden, als er gewisse Zwecke, die sich unwiderstehlich in den Formen und Ereignissen, wie in dem ganzen Naturgange ihm aufdringen — nicht willkürlich von ihm hineingelegt werden — höheren Absichten unterlegt und zwar so, dass die Einrichtungen nicht zufällig zum Zwecke treffen, sondern vom Zwecke ausgehen.

*) Grundzüge des Systems der Philosophie von J. H. Fichte, dritte Abthlg.: die specul. Theologie (Heidelbg., Mohr 1846) S. 327. Vergl. Vorr. d. XXX, dann S. 274, 283.

Im Grunde ist diess nichts Anderes, als eine Hypothese, dem die Eigenschaft einer strengen Demonstration desshalb fehlt, weil uns die gehörigen Data hierzu fehlen, aber das ist eben das Wesen dieser teleologischen Betrachtungsweise, dass sie da eintritt, wo unser Wissen aufhört. Denn die Objecte der teleologischen Betrachtung sind Erscheinungen, auf deren Erklärung eine bescheidene Metaphysik und Naturphilosophie verzichtet, sie wird sich vielmehr mit dem Bekenntnisse des Wunderbaren begnügen und, nicht durch Zerstörung desselben durch irgend eine eingebildete Naturnothwendigkeit dem menschlichen Gemüthe die Bewunderung entreissen, welche ihn zu einem höheren, als in der Natur liegenden Erklärungsgrunde führt. Demnach werden wir nun zwar nicht immer für jedes Einzelne genügende Erklärungen finden, es wird den Muthmassungen viel Raum bleiben, aber unser Wissen muss doch im Allgemeinen eine befriedigende Ergänzung finden im Glauben an ein mit höchster Einsicht und unerforschlicher Weisheit begabtes Wesen, welchem eine unermessliche Macht beizulegen, uns sowohl die grossartigsten Bildungen und Naturereignisse als auch die feinsten Organismen der von unserm Auge kaum bemerkbaren Thierchen veranlassen *)." Aber die Trinität hat nach Allihn offenbar auch für den Glauben kaum eine erhebliche Bedeutung. In seiner ganzen Schrift (Einleitung in das Studium der Dogmatik) wird der Trinität mit der einzigen flüchtigen Bemerkung Erwähnung gethan, dass die substantielle Trinitätslehre meist verworfen worden sei **). Im besten Falle also erscheint die Trinität ihm (als theologische Lehre) sehr problematisch. Etwas zurückhaltender erklärt sich Drobisch: „dass dieses Dogma (von der Dreipersönlichkeit Gottes) Jahrhunderte hindurch für das charakteristische Symbol des Christenthums gegolten hat, ist Thatsache, ob es aber in den christlichen Quellen desselben mit hinlänglicher Bestimmtheit begründet oder doch so erwähnt ist, dass es wenigstens für eine aus dunklen fragmentarischen An-

*) Einleitung in das Studium der Dogmatik von Allihn. (Leipzig 1837) S. 52.

**) Ibid. S. 150.

deutungen zum deutlichen Bewusstsein des Gedankens herausgebildete, dem Geiste des echten Urchristenthums angemessene Lehre gehalten werden darf, darüber hat die biblische Theologie noch nicht zum allgemeinen Einverständniss kommen können*). Wenn Drobisch weiterhin sagt, es sei wohl möglich, dass die Lehre von Vater, Sohn und Geist, welche aufzustellen die allgemeine Religionsphilosophie keine hinlängliche Berechtigung finde, in der christlich-philosophischen Dogmatik (welche das Biblische in seiner philosophischen Wissenschaftlichkeit nachzuweisen habe) in einer Weise sich entwickeln lasse, gegen welche jene nichts einzuwenden habe, so gestehen wir, dass wir von einer solchen Trinitätslehre nichts Befriedigendes erwarten können, besonders da Drobisch nicht versäumt zu erinnern, dass auch Gott vermöge der Herbart'schen monadologischen Vorstellung von der Seele als ein einfaches Wesen zu denken sei**). Denn wenn Gott (wie die Seele) als einfaches Wesen zu denken sein soll, in dem Sinne, dass das einfache Wesen ein innerlich unterschieds- und mannigfaltigkeitsloses sein soll, so könnte die Trinität natürlich höchstens die Bedeutung einer Dreifachheit der wesentlichen Relationen Gottes zu der Monadenwelt haben. Dabei bleibt es überdiess völlig unverständlich, ja unbegreiflich, wie Gott als einfaches Wesen als ein selbstbewusstes und persönliches soll gedacht werden können. Soll am Ende gar Gott das Bewusstsein aus den Relationen zur Monadenwelt entspringen? Der Herbartianer kann sich dieser Consequenz nicht entziehen. Die Annahme einerseits der Einfachheit und inneren Unterschiedslosigkeit des geglaubten Gottes und der gewussten Monaden, andererseits der gleichen Ewigkeit beider (Gottes und der Monadenwelt) führt mit Nothwendigkeit zu dieser Vorstellung. Welche ungeheuerlichen Folgerungen würden sich aus dieser Vorstellung ergeben! Der tiefer Denkende dürfte durch diese Betrachtung wohl zu der Erwägung geführt werden, ob nicht die substantielle Trinitätslehre am Ende einzig und allein Pantheismus und Deismus zu widerlegen im Stande sein möchte,

*) Grundlehren der Religionsphilosophie. Von M. W. Drobisch S. 77.
**) Ibid. S. 217.

und Wer diesen Gedanken weiter verfolgen will, wird sich nicht getäuscht finden. Würde Herbart's Metaphysik ihrem innersten Zuge, Alles aus wirkenden Ursachen zu erklären, consequent folgen, so müsste sie bei dem offenbarsten Atheismus anlangen. Sie hält sich aber in diesem Zuge gewaltsam inne, indem sie sich den Zweckbegriff äusserlich aneignet, ohne ihm eine metaphysisch berechtigte Stellung im System anweisen zu können. Mit vollem Rechte sagt Trendelenburg, dessen Kritik der Herbart'schen Philosophie in seinen Logischen Untersuchungen nicht widerlegt worden ist, in seiner scharfsinnigen Abhandlung: über Herbart's Metaphysik und eine neue Auffassung derselben: „Der durchgeführte Zweck würde zu der Vielheit der Realen die Einheit des Gedankens hinzuthun, oder, genauer gesprochen, er würde aus der Einheit des Gedankens die Vielheit des Realen bestimmen. Jene Isolirung des Realen wäre schon im Ursprung aufgehoben. Der Pluralismus Herbart's würde sich in die Lehre eines aus der Einheit des Gedankens entsprungenen Ganzen umgestalten *)." Der Zweckbegriff sprengt das ganze System Herbart's auseinander.

Endlich Frauenstädt hält mit Schopenhauer dafür, nicht bloss dass Kant für immer die Unhaltbarkeit der Beweise für das Dasein Gottes bewiesen habe, sondern noch weit mehr, dass die Philosophie, wenn sie anders consequent bleibe und nicht kirchliche Glaubensartikel und Dogmen einmische, nicht über die Welt hinaus zu einem von ihr toto coelo verschiedenen Gott führe, der als ein persönliches Wesen die Welt mit Absicht und freier Wahl aus dem Nichts ins Dasein gerufen, sondern bei der Welt stehen bleibe und also nichts von einem Gott wisse d. h. atheistisch sei **). Schopenhauer räumt ein, dass ein unpersön-

*) Ueber Herbart's Metaphysik etc. Von Adolf Trendelenburg. Abgedruckt aus den Monatsberichten der K. Akad. der Wissenschaften. Nov. 1853. Berlin, Bethge, 1845. S. 28.

**) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie von Frauenstädt, S. 52.

licher Gott eine contradictio in adjecto sei *), d. h. er gibt zu, dass wenn Gott wäre, er persönlich sein müsste. Desshalb will er auch nicht Pantheist genannt sein und er würde dem Heine'schen Bonmot beistimmen, dass der Pantheismus nichts weiter als verschämter Atheismus sei. Er selbst nennt den Pantheismus eine Euphemie für Atheismus **) und ereifert sich sehr über die Philosophieprofessoren, welche, nachdem sie die Sache hätten aufgeben müssen, mit dem Worte durchzuschleichen bemüht seien ***). Schopenhauer prahlt förmlich mit seinem Atheismus und thut sich nicht wenig darauf zu gut, dass er den Muth hat, den Atheismus unumwunden zu bekennen und zu lehren. Niemand wird sich daher sonderlich verwundern, wenn der die Schopenhauer'sche Philosophie paraphrasirende Frauenstädt sein Anathema gegen jede und insbesondere gegen die Böhme'sche Trinitätslehre schleudert. Es begreift sich, dass dem entschlossenen Gottesleugner jede Trinitätslehre als Wahnsinn erscheinen wird. Ob aber die Gottesleugnung nicht selber Wahnsinn ist, das ist eine andere Frage. An diesem Orte wollen wir bloss beweisen, dass Schopenhauer's Atheismus nicht einer (auch nur vermeintlichen) theoretischen Einsicht, sondern einem willkürlichen Willensentschluss entspringt und dass er mit ebenso grosser Unbesonnenheit als Frechheit sich selbst widerspricht, wenn er den Atheismus als vernunftgemässe Weltanschauung und unwiderlegliche Wahrheit predigt und geltend macht. Einerseits erklärt nemlich Schopenhauer, der Pantheismus sei geradezu absurd; „denn das müsste ein übelberathener Gott sein, der sich keinen besseren Spass zu machen verstände, als sich in eine Welt, wie die vorliegende, zu verwandeln, in eine so hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen, die sämmtlich nur dadurch eine Weile bestehe, dass eines das andere auffrisst, Jammer, Noth und Tod

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage. (Frankfurt, Hermann, 1847) S. 13.

**) Parerga und Paralipomena von A. Schopenhauer. I, 109.

***) Ibid. S. 110. II, 85.

ohne Maass und Ziel zu erdulden, z. B. in Gestalt von sechs Millionen Negersclaven, täglich, im Durchschnitt, sechzig Millionen Peitschenhiebe auf blossem Leibe zu empfangen, und in Gestalt von drei Millionen europäischer Weber unter Hunger und Kummer in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabriksälen schwach zu vegetiren u. dgl. m. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott! der als solcher es doch besser gewohnt sein müsste."

Sch. findet daher im Uebergang vom Theismus zum Pantheismus keinen Fortschritt, sondern vielmehr einen Uebergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren zum geradezu Absurden. Denn, fährt er fort, so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch sein mag, den man mit dem Worte Gott verbindet, so sind doch zwei Prädicate davon unzertrennlich: die höchste Macht und die höchste Weisheit. Dass nun ein mit diesen ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke: denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird *). Der Theismus hingegen ist

*) Der Pantheist wird vor diesen Einwendungen Schopenhauer's eben nicht sonderlich erschrecken, da sie ihm Voraussetzungen unterschieben, die er nicht macht und die er nicht einräumt. Schopenhauer mit seinem burschikosen, bramarbasirenden, leidenschaftlichen Philosophiren, welches Mücken säugt und Kamele verschluckt, ist der Mann nicht, den Pantheismus zu wiederlegen. Der Pantheismus ist Schopenhauer ohnehin bloss darum ein Dorn im Auge, weil er in ihm noch einen Rest des verhassten Theismus zu wittern glaubt. In Allem, worin sich der Sache nach der Pantheismus vom Theismus unterscheidet, ist er ganz auf der Seite des Pantheismus, wie er selbst ja zum Ueberfluss ausdrücklich erklärt, dass ihm das ἐν και παν mit dem Pantheismus gemein sei. Das ἐν και παν ist aber das Wesen des Pantheismus in allen seinen besonderen Formen und da Schopenhauer diess bekennt, so bekennt er sich zum Pantheismus und sein Toben gegen den Pantheismus ist nur ein blindwüthender Ausbruch seines Hasses gegen den Theismus, den er auch noch in den zwei letzten Sylben des Wortes Pantheismus verfolgen zu müssen glaubt, nicht ganz unähnlich dem Esel in der Fabel, der auch noch dem todten Löwen einen Fusstritt versetzen zu müssen meinte.

bloss unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, dass die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei, so ist es doch nicht geradezu absurd. Denn dass ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, lässt sich immer noch denken, wenngleich wir das Warum dazu nicht kennen: daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Rathschlusses die Ausflucht wird, durch welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der endlos Gequälte und auf dieser kleinen Erde allein, in jeder Secunde ein Mal Sterbende, und solches ist er aus freien Stücken: das ist absurd *)." Schopenhauer ist sich also bewusst, dass es einen evidenten Beweis von der Nichtexistenz Gottes nicht gibt. Man sollte daher erwarten, dass er, der sich für den consequentesten aller Philosophen hält, den Atheismus, insofern er als unumstössliche Erkenntniss angesehen sein will, mit Entschiedenheit verwerfen werde. Statt dessen steigert sich ihm die vermeintliche Möglichkeit der Nichtexistenz Gottes sofort unter der Hand zur Wahrscheinlichkeit und ehe man sich es versieht, wird aus dieser die Gewissheit, die zwar nicht geradezu als absolut unumstössliche ausgesprochen, aber doch als solche thatsächlich behandelt wird. Schopenhauer lässt sich nemlich also vernehmen: „Kant hat, um das Anstössige seiner Kritik aller speculativen Theologie zu mildern, derselben nicht nur die Moraltheologie, sondern auch die Versicherung beigefügt, dass, wenn gleich das Dasein Gottes unbewiesen bleiben müsse, es doch auch eben so unmöglich sei, das Gegentheil davon zu beweisen; wobei sich Viele beruhigt haben, indem sie nicht merkten, dass er, mit verstellter Einfalt, das affirmanti incumbit probatio ignorirte, wie auch, dass die Zahl der Dinge, deren Nichtdasein sich nicht beweisen lässt, unendlich ist. Noch mehr hat er natürlich sich gehütet, die Argumente nachzuweisen,

*) Pererga und Paralipomena II, 85—86.

deren man zu einem apagogischen Gegenbeweise sich wirklich bedienen könnte, wenn man etwa nicht mehr sich bloss defensiv verhalten, sondern einmal aggressiv verfahren wollte. Nun führt Schopenhauer als Gründe gegen die Annahme der Existenz Gottes die Menge und colossale Grösse der Uebel an, dann den Widerstreit der Hoffnung auf Lohn für die Tugend mit den Forderungen der Sittlichkeit wie den Widerstreit der Freiheit und Zurechnungsfähigkeit mit dem Geschaffensein durch Gott und endlich die Schwierigkeit der Vereinbarkeit des Endlichseins (Nichtaseität, Geschaffensein) mit der Annahme der Unsterblichkeit*). So geht er denn fort zu der Behauptung, dass sich nichts Unphilosophischeres denken lasse, als immerfort von etwas (Gott) zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermassen keine Kenntniss und von dessen Wesen man gar keinen Begriff habe: das sei naseweises Einreden**). Die Theologie decke mit ihrem Schleier alle Probleme der Philosophie zu und mache daher nicht nur die Lösung, sondern sogar die Auffassung derselben unmöglich. Die Persönlichkeit sei nemlich ein Phänomen, das uns nur aus unserer animalischen Natur bekannt und daher, von dieser gesondert, nicht mehr deutlich denkbar sei: ein solches nun zum Ursprung und Princip der Welt zu machen, sei immer ein Satz, der nicht sogleich Jedem in den Kopf wolle: geschweige, dass er schon von Hause aus darin wurzelte und lebte***). Nach diesen Proben wird man nicht mehr allzu sehr verwundert sein, Schopenhauer sagen zu hören: „Wie der Polytheismus die Personification einzelner Theile und Kräfte der Natur ist, so ist der Monotheismus die der ganzen Natur — mit einem Schlage. — Wenn ich aber suche, mir vorstellig zu machen, dass ich vor einem individuellen Wesen stünde, zu dem ich sagte: „mein Schöpfer! ich bin einst nichts gewesen: du aber hast mich hervorgebracht, so dass ich jetzt etwas und zwar ich bin;“ — und

*) Parerga und Paralipomena I, 114—121.

**) Ibid. 178.

***) Ibid. I, S. 180.

dazu noch: „ich danke dir für diese Wohlthat;“ — und am Ende gar: „wenn ich nichts getaugt habe, so ist das meine Schuld;“ — so muss ich gestehen, dass in Folge philosophischer und indischer Studien mein Kopf unfähig geworden ist, einen solchen Gedanken auszuhalten *). Ueberhaupt schreiet gegen eine solche Ansicht der Welt als des gelungenen Werkes eines allweisen, allgütigen und dabei allmächtigen Wesens zu laut einerseits das Elend, dessen sie voll ist, und andrerseits die augenfällige Unvollkommenheit und selbst burleske Verzerrung der vollendetsten ihrer Erscheinungen, der menschlichen. Hier liegt eine (vom Theismus) nicht aufzulösende Dissonanz **). Während des ganzen christlichen Zeitraums liegt der Theismus wie ein drückender Alp auf allen geistigen, zumal philosophischen Bestrebungen und hemmt, oder verkümmert, jeden Fortschritt ***). Die Hoffnung ist nicht aufzugeben, dass die Menschheit dereinst auf den Punct der Reife und Bildung gelangen wird, wo sie die wahre Philosophie einerseits hervorbringen und andererseits aufzunehmen vermag. Diese wird dann freilich die Religion von dem Platze herunterstossen, den sie so lange vicarirend eingenommen, aber eben dadurch jener offen gehalten hat. Dann nemlich wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Das wird die Euthanasie der Religion sein. Aber so lange sie lebt, hat sie zwei Gesichter: eines der Wahrheit und eines des Truges. Je nachdem man das eine oder das andere ins Auge fasst, wird man sie lieben oder anfeinden. Daher muss man sie als ein nothwendiges Uebel betrachten, dessen Nothwendigkeit auf der erbärmlichen Geistesschwäche der grossen Mehrzahl der Menschen beruht, welche die Wahrheit zu fassen unfähig ist und daher, in einem dringenden Fall, eines Surrogats derselben bedarf ****).

*) Ibid. II, 313.
**) Ibid. II, 254.
***) Ibid. II, 275.
****) Ibid. II, 282–283.

Von diesem Standpuncte aus erklärt nun Schopenhauer den Theismus aus dem Willen der Menschen in folgender Weise: „Der Theismus ist kein Erzeugniss der Erkenntniss, sondern des Willens. Wenn er ursprünglich theoretisch wäre, wie könnten denn alle seine Beweise so unhaltbar sein? Die beständige Noth, welche das Herz (Willen) des Menschen bald schwer beängstigt, bald heftig bewegt in Furcht und Hoffnung, bringt ihn dahin, dass er die Hypostase persönlicher Wesen macht, von denen Alles abhinge. Von solchen nun lässt sich voraussetzen, dass sie, gleich anderen Personen, für Bitte und Schmeichelei, Dienst und Gabe, empfänglich, also tractabler sein werden, als die starre Nothwendigkeit, die unerbittlichen, gefühllosen Naturkräfte und die dunkeln Mächte des Weltlaufs. Sind nun Anfangs, wie es natürlich ist, dieser Götter, nach Verschiedenheit der Angelegenheiten, mehrere *); so werden sie später, durch das Bedürfniss, Consequenz, Ordnung und Einheit in die Erkenntniss zu bringen, Einem unterworfen oder gar auf Einen reducirt werden. Damit also sein Herz (Wille) die Erleichterung des Betens und den Trost des Hoffens habe, muss sein Intellect ihm einen Gott schaffen. Lasst ihn ohne Noth, Wünsche und Bedürfnisse sein, etwa ein bloss intellectuelles, willenloses Wesen, so braucht er keinen Gott und macht auch keinen **).“

Betrachtet man nun dieser langen Rede kurzen Sinn, so läuft er darauf hinaus: obgleich die Nichtexistenz Gottes durchaus niemals als unumstösslich gewiss bewiesen und die Existenz

*) Hätte Schopenhauer seine indischen Studien unbefangener und gründlicher betrieben, so würde er ganz andere Ergebnisse daraus gewonnen haben, als die oben von ihm im Text dargelegten armseligen, geistlosen und unter aller Kritik erbärmlichen. Man vergleiche: Gladisch in dem oben erwähnten Werke über die indische Religion und die andern orientalischen Religionsformen und man wird eine ganz andere Einsicht gewinnen. Das schlechteste Buch über die orientalischen Religionsformen in Deutschland gewährt noch immer richtigere Einsicht, als die Rodomontaden Schopenhauer's.

**) Ibid. II, 113.

Gottes durchaus niemals unumstösslich gewiss widerlegt werden kann, so kann dennoch die Nichtexistenz Gottes bewiesen und die Existenz Gottes widerlegt werden. Der aufgeklärte Mann ist vollkommen berechtigt, subjective Schwierigkeiten als objective geltend zu machen, und was denselben an Gewicht abgeht, durch ein souveränes Machtwort des Hochmuths zu ergänzen. Wäre es auch in gewissem Sinne wahr, dass der Theismus als Glaube der Menschen dem Willen entsprungen sei (woraus nicht folgte, dass Gott nicht existirte), so ist es jedenfalls nicht minder gewiss, dass Schopenhauer's Atheismus nicht seiner Erkenntniss, sondern seinem Willen entsprungen ist, und folglich für die Wissenschaft völlig bedeutungslos erscheint. Wenn man bei anderen Atheisten einen Irrthum des Verstandes voraussetzen kann, so fehlt dieser zwar, wie gezeigt, auch bei Schopenhauer nicht, aber es ist das dem Heiligen abgewendete Gemüth, der von den Leidenschaften des Hochmuths, der Selbstvergötterung und der Verachtung jeder durch ein Höheres gesetzten Schranke besessene Wille, der jenen Verstandesirrthum herbeiführt. Schreibt doch Schopenhauer jedem Willen, also auch dem seiner eigenen Person, Aseität zu. Was Wunder, wenn er es in seinem ewigen Wesen gegründet glaubt, (durch sich selbst) bestimmt zu sein, in seiner irdischen Pilgerfahrt, Gottes Existenz für immer hinwegzudecretiren. Einem solchen Genie ist nichts unerlaubt und Alles möglich. Existirt doch das ganze Universum nur in seinem und für seine Gehirnvorstellung und ist folglich seine Schöpfung. In seiner Gehirnvorstellung findet sich aber kein Gott, also hat es keinen geschaffen, also existirt auch keiner. Nur Schopenhauer existirt und in ihm und für ihn das Universum sammt Euch Allen, die Ihr Euch verwundert, protestirt, witzelt oder spöttelt oder gar, wie Frauenstädt, ganz einverstanden damit seid, oder vielmehr nur die Gehinvorstellung Schopenhauer's von sich und von dem Universum als Vorstellung und Wille existirt und sonst nichts. Schopenhauer ist selbst Gott*) und das Universum oder doch die Vorstellung davon als Erscheinung und Wesen, als Vorstellung und Wille;

*) Die Welt als Wille und Vorstellung II, 463.

und Jenes und Dieses ist Eines und Dasselbe. Die Kluft zwischen Einbildung und Wahrheit, zwischen Wahnsinn und Vernunft ist für immer ausgefüllt. Juble, Menschheit, oder doch Du, Frauenstädt, ruhmreicher Prophet des grossen Meisters, der Du die dumme Menschheit vertrittst bis sie sich aus ihrer Finsterniss und Blindheit zum Lichte erhoben haben wird, die Morgenröthe des Tages der Erkenntniss bricht an! Die Segnungen des Buddhismus, welche bisher nur auf ein paar Millionen Menschen ausgedehnt waren, sollen von nun an der übrigen schmachtenden Menschheit nicht mehr vorenthalten werden. Sie soll erfahren, dass es nichts ist mit dem Materialismus und Naturalismus, nichts mit dem Pantheismus, nichts mit dem Theismus, nichts mit jeder Art des Realismus, und dass die einzige Wahrheit, die besteht, die ist, dass keine reale und wirkliche Wahrheit existirt, sondern nur ein ewiges Nichts, blinder Wille genannt, das in nichtigen Formen der Endlichkeit erscheint und das seine Erscheinungen wieder zu dem macht, was sie sind, zu Nichts. Die Philosophie ist Idealismus und der Idealismus ist Nihilismus. Freue dich, Welt, du bist versöhnt, du bist erlöst, du bist erkannt als das, was du bist — Nichts!

Doch reisst uns hier nicht der Eifer für die Wahrheit über die Wahrheit hinaus? Entstellen wir mit dieser Charakterisirung nicht die Lehre Schopenhauer's? Versichert uns denn nicht Frauenstädt ausdrücklich, die Schopenhauer'sche Philosophie sei weder absoluter Idealismus, noch absoluter Realismus, sondern zum Theil Idealismus und zum Theil Realismus, also doch gewiss nicht blosser Idealismus, die Welt als Vorstellung oder die vorgestellte Welt sei allerdings eine Erscheinung, aber die Welt als (von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiger) Wille dagegen sei die reale, wesenhafte, an sich seiende Welt*). Erklärt nicht Schopenhauer selbst, die ernstliche Ueberzeugung von der Nichtrealität der Aussenwelt könne allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfe es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises,

*) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Frauenstädt. S. 45.

als einer Kur*)? Warnt er nicht ernstlich vor dem grossen Missverständniss, dass, weil die Anschauung durch die Erkenntniss der Causalität vermittelt sei, desswegen zwischen Object und Subject das Verhältniss von Ursach und Wirkung bestehe: da vielmehr dasselbe immer nur zwischen unmittelbarem und vermitteltem Object, also immer nur zwischen Objecten statt finde*)? Sagt er nicht ausdrücklich: der Idealismus mache das Object fälschlich zur Wirkung des Subjects? Der Streit über die Realität der Aussenwelt beruhe eben auf jener falschen Ausdehnung der Gültigkeit des Satzes vom Grunde auch auf das Subject? Allerdings! Aber er erläutert diess in folgender Weise: Falsch sei nur, Vorstellung und Object, die Eines seien, zu trennen und eine von der Vorstellung ganz verschiedene Ursache annehmen, ein Object an sich, unabhängig vom Subject, was etwas völlig Undenkbares sei: denn eben schon als Object setze es immer wieder das Subject voraus und bleibe daher immer nur dessen Vorstellung. Insofern daher die Erkenntniss der Wirkungsart eines angeschauten Objects eben auch es selbst erschöpfe, sofern es Object, d. h. Vorstellung sei, da ausserdem für die Erkenntniss nichts an ihm übrig bleibe, insofern sei also die angeschaute Welt in Raum und Zeit, welche sich als lauter Causalität kund gebe, vollkommen real und sei durchaus das, wofür sie sich gebe und sie gebe sich ganz und ohne Rückhalt, als Vorstellung, zusammenhängend nach dem Gesetze der Causalität**). Es fragt sich nun, ob Schopenhauer mit dieser Erläuterung nicht der Hauptsache nach wieder Alles zu Gunsten des Idealismus zurücknimmt, was er zu Gunsten des Realismus eingeräumt hatte. Denn nach wie vor bleibt ihm unverrückbar fest stehen, dass das Object überall als sein nothwendiges Correlat das Subject voraussetzt und daher immer nur dessen Vorstellung bleibt***). Jedenfalls gibt es also nach ihm ausser der Vorstellung kein Object. Object sein ist für das Subject

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Aufl. I, 118.

**) Ibid. S. 15.

***) Ib. S. 16.

****) Ib. S. 15.

sein, Object für das Subject sein und unsere Vorstellung sein ist dasselbe. Alle unsere Vorstellungen sind Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsere Vorstellungen. Unser erkennendes Bewusstsein, als äussere und innere Sinnlichkeit, (Receptivität), Verstand und Vernunft auftretend, zerfällt in Subject und Object und enthält nichts ausserdem*). Wenn nun aber Objectsein Vorgestelltwerden ist und nichts ausserdem, so besteht denn auch die Realität der Objecte in nicht Anderem, als in ihrem Vorgestelltwerden und hier kann überall von einem anderen Realismus nicht die Rede sein, als von demjenigen, welchen sich der atheistische Idealismus als Idealismus vindiciren muss, da er doch ohne Raserei unmöglich Nihilismus im absoluten Sinne des Wortes sein wollen kann. Der Idealismus besteht ja doch gewiss nicht darin, zu behaupten, das Subject stelle sich gar nichts vor oder seine Vorstellungen seien nicht einmal Vorstellungen, sondern gar Nichts. Vielmehr besteht der Idealismus in der Behauptung, es gebe keine andere Realität als die der Vorstellung und es könne keine andere geben, der Idealismus sei der einzig mögliche und allein wahrhafte Realismus selbst. Dem Idealismus ist daher jedes Liebäugeln mit demjenigen Realismus, welchen er den gemeinen nennt, als das Buhlen mit einem Phantom, absolut untersagt. Wenn nun Schopenhauer in Abrede stellt, dass das Subject Ursache des Objects (der Vorstellung) sei, so würde er allerdings dadurch aufhören idealistisch zu sein, wenn er nur nicht im Widerspruche damit auf der Behauptung beharrte, dass es eine andere Realität als die des Vorgestelltwerdens nicht gebe. So lange das Letztere behauptet wird, so lange befindet man sich im Banne des Idealismus. Die Frage ist nur, ob Schopenhauer ohne Zurücknahme dieser Behauptung durch die Leugnung des Ursacheseins des Subjects vom Object und des Wirkungseins des Objects durch das Subject nicht einen neuen Unsinn einführt, da man alsdann schlechterdings nicht begreift, wie das Subject das Vorstellende des Objects und wie

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage S. 26.

das Object das Vorgestellte des Subjects sein kann, weil doch das Subject gänzlich darin aufgeht, das Vorstellende des Objects zu sein. Wäre also das Subject nicht die Ursache des Objects und das Object nicht die Wirkung des Subjects, obgleich das Subject nichts ist als das Vorstellende des Objects und das Object nichts als das Vorgestellte des Subjects, so müsste es denkbar sein, dass das Subject und das Object zugleich gänzlich von einander unabhängig und gänzlich von einander abhängig, jedes nicht bedingt und zugleich jedes vom andern bedingt wäre. Dieser Widerspruch lässt sich nicht beseitigen, ohne die Schranken des Idealismus zu durchbrechen. Denn wollte man, da jeder andere Weg ohnehin abgeschnitten erscheint, ein drittes als Setzendes des Subjects und des Objects und ihres Wechselverhältnisses einführen, so würde man den Boden des Idealismus bereits verlassen haben, nemlich den Boden des atheistischen Idealismus. Der theistische Idealismus Berkeley's wird von diesen Einwendungen nicht berührt und bedarf einer besonderen Untersuchung und Prüfung. Auch Berkeley verwirft die gemeine Realität der Dinge, aber er ist weit entfernt ihre ideelle Realität lediglich durch die Vorstellung der endlichen Subjecte oder einer erdichteten allgemeinen Subjectivität in allen Subjecten erklären zu wollen, sondern er erhebt sich zu dem Grundgedanken alles wahren und ächten Idealismus, nach welchem nicht bloss nicht etwas absolut Unerkanntes existiren kann, sondern auch alles Existirende in dem Gedanken und durch ihn ist, so dass das alle Dinge begründende oder verursachende Wesen nothwendig denkendes, selbstbewusstes und allwissendes Wesen, unbedingter Geist, sein muss. „Denn", lässt Berkeley seinen Philonous zu seinem Mitunterredner Hylas sagen: „mir ist aus den, von Ihnen selbst zugestandenen Gründen, evident genug, dass die sinnlichen Dinge nirgends anders als im Verstande oder in der Seele existiren können; und ich schliesse daraus, nicht dass sie keine wirkliche Existenz haben, sondern, dass da sie unabhängig von meinem Verstande existiren oder eine Existenz haben, die von der Eigenschaft, von mir wahrgenommen zu werden, verschieden ist, „ein anderer Verstand oder Wesen da

sein muss, in welchem sie existiren.“ Folglich so gewiss es ist, dass die sinnliche Welt existirt, ebenso gewiss ist es, dass ein unendliches, allenthalben gegenwärtiges Wesen oder Verstand existirt, der diese Welt in sich enthält und erhält *).“ Es ist hier der Ort nicht, zu untersuchen, worin der Unterschied des Berkeley'schen Idealismus von dem Baader'schen Ideal-Realismus besteht und wesshalb es nothwendig ist, von jenem zu diesem fortzuschreiten. Aber gewiss ist es, dass der Schopenhauer'sche Idealismus nur ein Pseudoidealismus ist, schon darum, weil er das Verhältniss des Vorgestellten zum Vorstellenden in keinem Falle idealistisch zu erklären vermag. Mit der tollsten Willkür will Schopenhauer alles Object im Vorgestelltwerden durch das Subject aufgehen lassen und dennoch das Ursachesein des Subjects für das Object in Abrede stellen. Schopenhauer steht nicht an, das Object so durchaus vom Subject bedingt und abhängig sein zu lassen, dass er ausdrücklich erklärt, es gelte diess wie von der Gegenwart, so auch von jeder Vergangenheit und jeder Zukunft, vom Fernsten wie vom Nahen, von Zeit und Raum selbst, vom Wirklichen wie vom Möglichen **). Hienach ist die unendliche Vergangenheit mit allen ihren Vorgängen (das Werden der Milliarden von Welten sammt der Kleinigkeit der Epochen der Erdbildung) nur insofern ein Bewusstsein ist, von welchem sie vorgestellt werden, und alles Object, die Miliarden von Welten, würden vergangen sein, sobald das sie vorstellende Bewusstsein verschwände ***).

Trotzdem soll das Subject nicht die Ursache des Objects sein und das Object nicht die Wirkung des Subjects. Als ob wenn einmal alles Object durchaus nichts Anderes wäre als Vorgestelltwerden und das Subject doch nicht die Ursache des Objects, überhaupt noch begriffen werden könnte, woher denn das Object

*) G. Berkeley Philosophische Werke. (Leipzig, Schwickart, 1781). S. 203—204, Vergl. S. 262, 285.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Auflage. I, 3—4, dann S. 33—35.

***) Ib. I, 33 ff.

komme und wie es in das Subject hineinkomme d. h. wie es eben Object des Subjects werden könne. Schopenhauer ist über alles Gemeine erhaben, also auch über den gemeinen Idealismus, womit er ja mit Windbeuteln, Charlatanen und Unsinnschmierern in éine Kategorie zusammenfiele und als dem theoretischen Egoismus huldigend zur Kur ins Narrenhaus gehören würde. Ueber den gemeinen Idealismus erhebt er sich aber nur durch einen Unsinn, indem er, alles Object als Vorgestelltwerden ansprechend, das Vorgestelltwerden keineswegs zur Handlung des Vorstellenden und das Vorgestellte nicht zur Wirkung des Vorstellenden gemacht wissen will, ohne jedoch die Behauptung zurückzunehmen, dass das Object von dem Subject durchaus bedingt sei und mit dem Verschwinden des Subjects verschwinden müsste. Gehört daher der gemeine Idealismus in das Narrenhaus, so gehört dieser ungemeine doppelt hinein und bedarf einer zweifachen Kur.

Doch, hören wir Frauenstädt uns warnend zurufen: Vermesse dich nicht, die unergründlichen Tiefen dieses Riesengenius durchmessen zu haben. Der Unsinn, den du in dieser Sache zu finden vermeinst, liegt nur in deiner einseitigen, also falschen Auffassung. Du beurtheilst Schopenhauer's Lehre, als ob sie lediglich und nur Idealismus und nicht auch Realismus wäre. Dein vermeintlicher Unsinn fällt hinweg und verwandelt sich in das strahlendste Licht, wenn du in's Auge fassen willst, wie sich Schopenhauer's Idealismus durch den Realismus ergänzt und so Idealismus und Realismus zugleich ist.

Nun wohl, wir wissen recht gut, dass Schopenhauer erstlich zu den Idealisten hintritt und ihnen sagt: ihr guten Freunde, die verstockten Realisten dadrüben sind doch recht herzlich dumme Menschen, dass sie die unwiderlegliche Wahrheit nicht einsehen wollen, dass alles Object in Ewigkeit unausweichlich und unaufheblich durch das Subject bedingt ist und wäre es auch das Subject einer Kreuzspinne oder eines mikroskopischen Räderthierchens und dass somit das Object hinwegfiele, wenn das Subject hinweggenommen würde; dann aber zu den Realisten gewendet

erklärt: ihr werdet doch nicht glauben, dass ich wegen des nothwendigen Bedingtseins des Objects durch das Subject mit den Tollhäuslern von Idealisten dadrüben gemeinschaftliche Sache mache? Mein Idealismus schliesst den Realismus, recht verstanden, so wenig aus, dass er vielmehr durch diesen erst seine rechte Begründung erhält. Denn allerdings ist und bleibt alles Object durch das Subject bedingt, aber diess gilt nur für die Erscheinung und es ist die Frage: ob das Subject gänzlich in die Erscheinung eingeschlossen bleibt ohne jemal hinter die Erscheinung zum Ding an sich vordringen zu können, oder ob es nicht doch einen Punct gibt, an dem das Subject die Erscheinung zu durchbrechen und zum Ding an sich zu gelangen vermag? Diess ist nun nach Schopenhauer in der That der Fall. Auf dem Wege der objectiven Erkenntniss, mithin von der Vorstellung ausgehend, wird man zwar nie über die Vorstellung, d. i. die Erscheinung, hinausgelangen. Allein wir sind nicht bloss das erkennende Subject, sondern wir gehören auch andererseits selbst zu den erkennenden Wesen, sind selbst das Ding an sich. Es steht uns mithin zu jenem selbst-eigenen und inneren Wesen der Dinge, bis zu welchem wir von aussen nicht dringen können, ein Weg von innen offen, gleichsam ein unterirdischer Gang, eine geheime Verbindung, die uns, wie durch Verrath, mit einem male in die Festung versetzt, welche durch Angriff von aussen zu nehmen unmöglich war. Das Ding an sich kann, eben als solches, nur ganz unmittelbar in's Bewusstsein kommen, nemlich dadurch, dass es selbst sich seiner bewusst wird. Die Kantische Behauptung, dass wir von Dingen an sich gar keine Erkenntniss hätten, weil die Anschauung nur Erscheinungen, nicht Dinge an sich, liefern könne, ist von Allem zuzugeben, nur nicht von der Erkenntniss, die Jeder von seinem eigenen Wollen hat: diese ist weder eine Anschauung, noch ist sie leer; vielmehr ist sie realer, als irgend eine andere. Auch ist sie nicht a priori, wie die bloss formale, sondern ganz und gar a posteriori. Unser Wollen ist das einzige uns unmittelbar Bekannte und nicht, wie alles Uebrige, bloss in der Vorstellung Gegebene. Hier also liegt das Datum, welches allein tauglich ist, der Schlüssel zu allem Andern zu werden.

Demzufolge müssen wir die Natur verstehen lernen aus uns selbst, nicht umgekehrt uns selbt aus der Natur*).

Prüfen wir diese Behauptungen, so müssen wir nochmals auf den Ausgangspunct der Schopenhauer'schen Philosophie zurückgehen. Wir gehen, sagt Schopenhauer, weder vom Object, noch vom Subject aus, sondern von der Vorstellung, welche jene beiden schon enthält und voraussetzt. Dagegen sind alle bisherigen Philosophieen entweder vom Object oder vom Subject ausgegangen und haben das eine aus dem andern zu erklären versucht und zwar nach dem Satze vom Grunde. Beide Wege sind falsch und der wahre ist allein der, welcher von der Vorstellung ausgeht, als erste Thatsache des Bewusstseins, deren erste wesentlichste Grundform das Zerfallen in Object und Subject ist. Führt denn aber dieser Standpunct wirklich über den Idealismus hinaus? Schopenhauer muss selber — im Widerspruche mit sich selbst — zugeben, dass diess keineswegs der Fall ist. Er sagt ja ausdrücklich, dass von der Vorstellung aus schlechterdings kein Weg zu der Erkenntniss des Dings an sich führe, und folglich ist es unwahr, dass der Ausgang von der Vorstellung statt vom Subject uns über den Idealismus hinausführe, vorausgesetzt, dass das Verhältniss zwischen Vorstellung, Vorstellendem und Vorgestelltem wirklich das wäre, als welches es von Schopenhauer angesehen wird. Wenn alles Object durchaus vom Subject so abhängt, dass seine ganze Realität mit der Aufhebung des Subjects aufgehoben ist, so geht seine Realität ganz und gar in dem Vorgestelltwerden durch das Subject auf, so dass es nicht mehr ist, wenn es nicht mehr vorgestellt wird. Es gibt aber dann keine Ausnahme davon und so gut die Rose, die Eiche, der Hund, die Sonne sammt den Millionen von Sternen &c. aufgehen im Vorgestelltwerden, so gut müssen auch die wahrgenommenen Menschen aufgehen im Vorgestelltwerden und wenn das Subject in sich oder ausser sich ein Wollen oder einen Willen wahrnimmt, so geht auch dieser im Vorgestelltwerden auf. Der wahrge-

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. II, 198—199.

nommene Wille ist so gut bloss vorgestellter Wille, als die wahrgenommene Katze bloss vorgestellte Katze ist. Kurz nach der gemachten Voraussetzung, dass unser erkennendes Bewusstsein als äussere und innere Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft auftretend in Subject und Object zerfällt und nichts ausserdem enthält *), ist über die Vorstellung schlechterdings in keiner Weise hinauszukommen.

Es ist daher nur ein salto mortale, wenn Schopenhauer uns auf den Boden des Realismus hinüber spediren will mit der Wendung: „Soll es nun doch von diesem Standpuncte aus ein Ding an sich geben, d. h. soll die Welt noch etwas anderes als blosse Vorstellung sein, so muss dieses Ansich der Welt etwas von der Vorstellung toto genere Verschiedenes sein. Was nun dieses sei, schöpfen wir unmittelbar aus dem Bewusstsein unserer Selbst, es ist der Wille, und der Wille ist also das Ansich der Welt **).“ Allein von einem Willen können wir nichts wissen, ausser unserem Bewusstsein, unser Bewusstsein ist nichts als Vorstellung, welche in Subject und Object zerfällt und ausserdem nichts enthält, alles Object ist unausweichlich in Ewigkeit durch das Subject bedingt und nichts ohne dasselbe. Daher kann es (und da er als Erscheinung wirklich wahrgenommen wird, muss es) vorgestellten Willen geben so gut es einen vorgestellten Schlafrock, einen vorgestellten Affen oder vorgestellten Tapir geben kann und gibt. Die Vorstellung ist viel zu neidisch, um irgend einem Ding ausser ihr Existenz zu gestatten und viel zu mittheilsam, um nicht unter Andern auch den vorgestellten Schlafrock, den Affen und den Tapir aus ihrer Fülle darzubieten, viel zu arm, um auch nur die Existenz eines Strohhalms, der nicht ein bloss vorgestellter wäre, garantiren zu können und viel zu reich, um nicht das ganze Universum mit allen Schlafröcken, Affen und Tapiren aus eigenem Fond beschaffen zu können. Es steht nichts im Wege,

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage S. 26.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung. Erste Auflage S. 616. Vergl. 2. Auflage S. 490, wo derselbe Gedanke nur etwas anders gewendet ist.

dass sich die Vorstellung als die Erscheinung eines Willens vorstellt und nicht bloss sich, sondern auch die Erscheinung des gesammten Universums. Nur bleibt dieser Wille unglücklicher Weise bloss vorgestellter Wille und ist nichts ausserdem.

Eigenthümliche Erörterungen ergeben sich aber, wenn man diesen Oberflächen-Idealismus fragt: Wer denn dieses Subject sei, von dem unausweichlich in Ewigkeit alles Object bedingt sein soll? Irgend ein einzelnes menschliches Subject, z. B. das Schopenhauer'sche, kann es im Grunde doch wohl nicht sein. Die Folgerungen aus dieser Annahme wären zu ungeheuerlich. Aber auch alle menschlichen Subjecte zusammengenommen können es nicht sein. Die Folgerungen wären auch hier zu ungeheuerlich und absurd. Also müssten es alle vorstellenden Wesen zusammengenommen sein d. h. das in allen vorstellenden Wesen ungetheilte éine Wesen des Vorstellens, so dass es in Wahrheit nur éin vorstellendes Wesen gäbe, wovon alle einzelnen vorstellenden Wesen nur Momente oder Formen wären, deren Unterschied nur ein aus der Nothwendigkeit der Verendlichung des unendlichen Vorstellens erklärbarer Schein wäre. Ich als vorstellendes Wesen stellte mir also eigentlich gar nicht vor, sondern nur das unendliche Vorstellen stellte in mir vor, dasselbe unendliche Vorstellen, welches in allen vorstellenden Wesen dasselbe éine und ungetheilte Vorstellen wäre. Und doch würde das éine allgemeine, ungetheilte Vorstellen an sich selbst nichts vorstellen, sondern nur in seinen ins Unendliche fortlaufenden endlichen Formen des Vorstellens würde es vorstellen. Die endlichen Formen des Vorstellens wären nichts ausser dem unendlichen Vorstellen und das unendliche Vorstellen wäre nichts ausser den endlichen Formen des Vorstellens, d. h. das unendliche Vorstellen stellte nur nichtige Formen der Vorstellung vor, und die nichtigen Formen der Vorstellung wären eben der alleinige Inhalt des unendlichen Vorstellens. Der Nihilismus ist das Ende dieses vorgeblichen Idealismus. Begriffe der Idealismus sich selber, so würde er finden, dass er keinen Halt gewinnen kann, wenn er sich nicht zu dem Gedanken erhebt, dass das Subject, durch welches alles Object unausweichlich in Ewigkeit bedingt ist, weder irgend ein einzelnes

endliches Subject, noch alle endlichen Subjecte zusammengenommen, noch die allgemeine Subjectivität in allen Subjecten, sondern der absolute Geist ist *).

Angenommen nun aber, nicht zugegeben, Schopenhauer's Uebergang von der Vorstellung zum Willen wäre kein salto mortale, er hätte vielmehr eine wissenschaftliche Berechtigung, was wäre für die Welterklärung gewonnen? Das Ding an sich, das Wesen aller Dinge, soll der Wille sein. Aber was für ein Wille! Ein Wille, der kein Wille ist. Ein geist- und bewusstloses blindes Streben, das sich sinn- und verstandlos in die nichtige Erscheinung der Dinge stürzt, und ebenso sinn- und verstandlos an seiner Nichtigkeit untergeht und sich in das unendliche allgemeine blinde Streben wieder auflöst. Kann und darf ein absolut blindes und bewusstloses Streben Wille genannt werden? Kann das absolut blinde Streben aus sich das Bewusstsein auch nur als endliche Erscheinungsform hervorbringen? Tritt uns denn da nicht wieder der leibhaftige Naturalismus entgegen, der nur aus nicht ganz überwundener Scham über seine Erbärmlichkeit sich mit einem schönen Namen wie mit einem anständigen Gewande umhüllend schmückt? **). Nicht darin besteht ja das Wesen des Naturalismus, bei der Erscheinung der Dinge stehen zu bleiben, sondern darin, die Erscheinungen aus einem absolut blind und bewusstlos Wirkenden als dem wahren Wesen für erklärbar zu halten. Der Wille Schopenhauer's ist nichts als die natura naturans der Naturalisten und seine vermeintlich unvergleichbare Weisheit nichts als der mit scheinbarer Klarheit bei gründlicher Verworrenheit zugestutzte Naturalismus, der sich durch Anschweissen eines Stücks unverdauten Kantianismus und aufgewärmten Buddhismus den Schein einer unendlichen Tiefe zu geben versucht.

*) Diese Erhebung des Idealismus zum Theismus hat Baader mit tiefschauendem Blicke schon vollbracht, als J. G. Fichte mit seinem Idealismus hervortrat. Jeder Idealismus, der diese Consequenz nicht zieht, steigert sich entweder zum Nihilismus, oder fällt in Naturalismus und endlichen Materialismus zurück.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung ist also nur ein Euphemismus für Naturalismus.

Eine Philosophie, die wie jene Schopenhauer's in ihrem Kerne ein schlechtverhüllter Naturalismus ist, vermag auch die Probleme der Ethik nicht zu lösen, ja sie vermag überhaupt eine Ethik nicht zu begründen. Es entgeht Schopenhauer nicht, dass J. Bruno's Philosophie eine eigentliche Ethik nicht hat und nicht haben kann, und er glaubt behaupten zu dürfen, dass die Ethik des Spinoza, so lobenswerth und schön sie an sich sei, doch nur mittelst schwacher und handgreiflicher Sophismen seinem System angeheftet erscheine*). Ja, er steht nicht an, ausdrücklich zu behaupten, die Pantheisten könnten keine ernstlich gemeinte Moral haben**), und er erklärt sich mit gewohnter (doch nur von blinder Leidenschaft eingegebener) Verachtung über die Ethik der modernen Spinozisten, J. G. Fichte und Hegel (Schelling kommt in der Regel etwas gelinder durch und bei allem Grimm gegen ihn im Herzen kann Sch. doch eine gewisse sehr wohl erklärliche Sympathie mit ihm nicht verleugnen) als über Lehren, welche die Ethik zur Gemeinheit herabgezogen hätten. Dass der Naturalismus und Materialismus keine Ethik haben könne, räumt Schopenhauer auf allen Blättern ein.

Wer sieht aber nicht, dass Schopenhauer seiner eigenen Ethik hiemit das Todesurtheil gesprochen hat? Seine Lehre ist weder Theismus, noch Materialismus; darüber kann kein Streit stattfinden. Dass sie Atheismus sei, bezeichnet wohl dem Theismus gegenüber ihren Gattungscharakter, aber nicht ihren Artcharakter anderen Systemen des Atheismus gegenüber. Sie will schlechterdings nicht Pantheismus genannt sein. Nehmen wir sie hierin beim Worte und lassen wir gelten, dass sie nicht Pantheismus sei, so kann sie nur entweder Hylozoismus oder Naturalismus sein. Was aber den Pantheismus in Bezug auf die Möglichkeit einer Ethik trifft, das trifft um so mehr auch den Hylozoismus und den Naturalismus. Folglich ist die Schopenhauer'sche Philosophie, sie mag nun das Eine oder das Andere sein, unfähig,

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Aufl. I, 320. Vergl. II, 586.

**) Parerga und Paralipomena. I, 124.

eine wahrhafte Ethik zu begründen. Aber man kann diese Philosophie auch nicht als Hylozoismus gelten lassen, denn einerseits ist demselben die gesammte Naturwelt keine bloss nichtige Erscheinung eines unveränderlichen Dings an sich, andererseits ist ihm alle Materie als belebt auch in irgend einem Grade empfindend. Folglich bleibt für Schopenhauer's Lehre keine andere Bezeichnung übrig, als die des Naturalismus. Anders wäre es, wenn der Schopenhauer'sche Wille, der das Wesen aller Dinge sein soll, wirklich Wille wäre und nicht vielmehr nur blinder Trieb. In diesem Falle würde seine Philosophie sich entweder zum Persönlichkeitspantheismus oder zum Theismus haben gestalten müssen. Da aber sein Urwille alles Bewusstseins und sogar aller Empfindung ermangelt, insofern er nur in seinen endlichen, nichtigen Erscheinungsformen und zwar nur in den höhern Stufen derselben ein folglich ebenso nichtiges Empfinden und Bewusstsein sich hervortreibt, um es beständig wieder in Bewusstlosigkeit zu versenken, so ist der Schopenhauer'sche Urwille nur blinder Trieb und das wahre Wesen dieser Philosophie nichts Anderes als Naturalismus. Ob nun der Naturalismus auch Pantheismus (realistischer) genannt werden kann oder nicht, ist von untergeordneter Bedeutung. Man sieht aber nicht, was diese Bezeichnung mit Grund verhindern könnte, wofern man auf die Sache sieht und blossen Namen nicht einen ungebührlichen Werth beilegt. Es findet höchstens eine subjective Verschiedenheit statt, objectiv und der Sache nach ist Naturalismus und realistischer Pantheismus eins und dasselbe.

Wenn demnach kein pantheistisches System eine Ethik begründen kann, so kann auch Schopenhauer's Philosophie eine Ethik nicht begründen. Sofern Sch. es dennoch versucht, ist leicht zu zeigen, dass er analogen Einwendungen unterliegt, als er selbst gegen Spinoza &c. geltend macht, wie denn seine ganze Lehre selbst nichts Anderes als eine andere Form des Spinozismus ist.

Diess wird ganz besonders deutlich erkannt, wenn man mit G l a d i s c h in der Lehre Spinoza's eine occidentalische Wiedergeburt der altindischen Religion in Form der Philosophie erblickt,

welche schon einmal bei der philosophischen Wiedergeburt des alten Morgenlandes in Hellas von den Eleaten erneut worden*). Für nichts ja schwärmt aber Schopenhauer mehr als für die indische Lehre. Eben damit verräth er, auf welcher niederen Stufe der Erkenntniss er sich noch aufhält und welche Stadien er noch zu durchlaufen hätte, um zur wahren Erkenntniss zu gelangen. Das erwähnte merkwürdige Buch von Gladisch könnte ihm sehr behilflich sein, den Dunstkreis seiner Irrthümer zu durchbrechen und ihn erkennen zu lassen, wie unendlich erhaben die christliche Religion über der indischen steht, und wie unendlich viel höher als Buddhismus, Eleatismus und Spinozismus diejenige Philosophie sich erheben muss, welche der christlichen Religion ebenbürtig sein will. Dieses Ziel zu erreichen, hat kein Forscher mehr geleistet als Baader und es ist uns keine Schrift bekannt, aus welcher indirect die hohe Bedeutung dieses Philosophen so hellleuchtend erkannt werden könnte, als die erwähnte von August Gladisch, obgleich der Name unseres Philosophen darin gar nicht genannt wird. Wer das Buch bis zu Ende liest, wird inne werden, was wir meinen.

Wie es nun aber mit der Ethik Schopenhauer's steht, mag aus Folgendem erkannt werden: Da nach Schopenhauer alle Philosophie immer theoretisch ist, so ist es mit ihren alten Ansprüchen, praktisch zu werden, das Handeln zu leiten, den Charakter zu bestimmen nichts, und sie sollte diese Ansprüche endlich für immer aufgeben**). Die Philosophie kann nirgends mehr thun, als das Vorhandene deuten und erklären. Man hat also von der wahren Ethik keine Vorschriften, keine Pflichtenlehre zu erwarten, noch weniger ein allgemeines Moralprincip. Daher kann von einem „unbedingten Sollen" nicht die Rede sein, noch auch von einem „Gesetze für die Freiheit," welches widersprechende Begriffe sind — ein hölzernes Eisen. Die wahre Ethik

*) Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtl. Entwickelung und Stellung zu einander nach den Urkunden dargelegt von A. Gladisch. S. 214.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung S. 305.

darf auch keine Geschichten erzählen und solche für Philosophie ausgeben. Das Wesen der Welt kann nicht historisch erfasst werden und folglich kann in der wahren Ethik und Philosophie überhaupt nicht von einem Werden, oder Gewordensein oder Werdenwerden die Rede sein. Die ächte philosophische Betrachtungsweise der Welt, d. h. diejenige, welche uns ihr innerstes Wesen erkennen lehrt und so über die Erscheinung hinausführt, ist gerade die, welche nicht nach dem Woher und Wohin und Warum, sondern überall nur nach dem Was der Welt fragt *).

Diese Ansicht hebt alle Ethik in der Wurzel auf. Sie lässt nichts übrig, als ein Ding an sich, welches, Wille genannt, als erkenntnissloser, blinder, unaufhaltsamer Drang, sich mit blindwirkender Nothwendigkeit in einer Unendlichkeit nichtiger Erscheinungen offenbart, die an ihrer Nichtigkeit stets zu Grunde gehen, um andern ebenso nichtigen Erscheinungen Platz zu machen. Der blinde Drang treibt nach blindwirkenden, nothwendigen, Gesetzen (man bleibt gänzlich im Finstern über die Möglichkeit und die Art dieses Uebergangs) aus sich in den höheren Formen seiner nichtigen Erscheinungen das Bewusstsein und Selbstbewusstsein hervor, welches demnach gleichfalls nur der nichtigen Erscheinungswelt angehört. Da das Bewusstsein nur nichtige Erscheinungsform eines Blindwirkenden ist, so ist es auch ganz und gar durch dasselbe bedingt und selber blindwirkenden, nothwendigen, Gesetzen unterworfen. Alles, was also im Universum erscheint, was vorgestellt, gedacht, gewollt und gethan wird, erfolgt mit unausweichlicher Nothwendigkeit, und es ist nicht möglich daran etwas ändern zu wollen.

Wenn es Leute gibt, die solche Behauptungen für einen an Wahnsinn streifenden Unsinn halten, die glauben, in ihren Handlungen sich frei bestimmen zu können, ja die von solcher Freiheit ihres Willens gewisse Erkenntniss zu haben meinen, wenn es Leute gibt, die überzeugt sind und sich zutrauen, ein wenig oder selbst gewaltig in

*) Ib. I, 306—309.

die Geschicke der Menschheit, des Vaterlandes oder der nächsten Umgebung einzugreifen, welche von Begeisterung erfüllt sind für die Ideen der Sittlichkeit, des Rechtes, der allgemeinen Cultur und des Fortschrittes der Staaten und der Menschen auf Erden, von denen Manche sogar das ganze Universum bevölkert glauben von geistigen Wesen, welche alle der Freiheit des Willens theilhaftig sind, so muss es nach Schopenhauer auch solche Käuze geben, so wie überhaupt alle Tugenden und alle Laster, alle Energie wie alle Trägheit, alle Erkenntniss wie aller Irrthum gerade so sein müssen, wie sie in der Erscheinung hervortreten sammt aller Entrüstung der Guten über die Bösen und allem Spott und Hohn der Bösen gegen die Guten. Da scheint denn doch Hegel, den Schopenhauer beinahe bei jeder Gelegenheit mit einer Flut von Schmähungen übergiesst, ein glückliches lucidum intervallum gehabt zu haben, als er schrieb, die Philosophie gleiche der Eule, die ihren Flug mit dem Einbruche der Nacht beginne.

Keineswegs, hören wir Schopenhauer entgegnen, das ist eine gräuliche Entstellung meiner Lehre. Diese ist kein historisches Philosophiren, sie bleibt nicht empirisch bei den Erscheinungen stehen, sie erhebt sich zum Wesen der Dinge, sie durchbricht den täuschenden Kreis der Erscheinungswelt und erhebt sich zur Erkenntniss des Ansichs aller Dinge. Die Nothwendigkeit alles Geschehens betrifft nur die Erscheinungswelt, nur den Willen, wie er in Zeit und Raum erscheint. Der Wille an sich ist frei; denn der Wille, als Ding an sich, ist so wenig als das Subject der Erkenntniss, das zuletzt doch in gewissem Betracht er selbst oder seine Aeusserung ist, dem Satze vom Grunde unterworfen, der Begriff der Freiheit ist ein negativer, indem sein Inhalt bloss die Verneinung der Nothwendigkeit, d. h. des dem Satze vom Grunde gemässen Verhältnisses der Folge zu ihrem Grunde, ist. Jedes Ding ist als Erscheinung, als Object, durchweg nothwendig: dasselbe ist a n s i c h Wille, und dieser ist völlig frei, für alle Ewigkeit. In Gemässheit der Freiheit seines Willens könnte es also überhaupt nicht dasein, oder auch ursprünglich und wesentlich ein ganz anderes sein; wo dann

aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied ist, die aber selbst Erscheinung desselben Willens ist, eine ganz andere wäre: aber einmal da und vorhanden, ist es in die Reihe der Gründe und Folgen eingetreten, in ihr stets nothwendig bestimmt und kann demnach weder ein anderes werden, noch aus der Reihe austreten. In seiner Handlungsweise offenbart sich sein empirischer Charakter, in diesem aber sein intelligibler Charakter, der Wille an sich. Da nun jenes freie Wollen es ist, was in der Person und ihrem ganzen Wandel sichtbar wird, so ist auch jede einzelne That derselben dem freien Willen zuzuschreiben und kündigt sich dem Bewusstsein unmittelbar als solche an. Wie die Natur consequent ist, so ist es der Charakter: ihm gemäss muss jede einzelne Handlung ausfallen, wie jedes Phänomen dem Naturgesetz gemäss ausfällt. Dass wir Alle anfangs unschuldig sind, heisst bloss, dass weder wir noch Andere das Böse unserer eigenen Natur kennen: denn es tritt erst an den Motiven hervor und erst mit der Zeit treten die Motive in die Erkenntniss. Reue entsteht niemals daraus, dass (was unmöglich) der Wille, sondern daraus, dass die Erkenntniss sich geändert hat. Das Wesentliche und Eigentliche von dem, was ich jemals gewollt, muss ich auch noch wollen: denn ich selbst bin dieser Wille, der ausser der Zeit und der Veränderung liegt. Wie die Begebenheiten immer dem Schicksal, d. h. der endlosen Verkettung der Ursachen, so werden unsere Thaten immer unserem intelligiblen Charakter gemäss ausfallen: aber wie wir jenes nicht vorher wissen, so ist uns auch keine Einsicht a priori in diesen gegeben, sondern nur a posteriori lernen wir, wie die Andern, so uns selbst kennen. Der Wille entbehrt eines letzten Zieles und Zweckes, er strebt, weil Streben sein alleiniges Wesen ist, dem kein erreichtes Ziel eine Ende macht, das daher keiner endlichen Befriedigung fähig ist, sondern nur durch Hemmung aufgehalten werden kann, an sich aber ins Unendliche geht. Die Basis alles Wollens ist Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz, das Wollen ist einem unlöschbaren Durste gänzlich zu vergleichen. Fehlt ihm Befriedigung, so befällt es furchtbare Leere und Langeweile. Sein Leben schwankt also hin und her zwischen dem Schmerz und

zwischen der Langenweile, welche beide in der That dessen letzte Bestandtheile sind. Was auch Natur, was auch das Glück gethan haben mag; wer man auch sei, und was man auch besitze; der dem Leben wesentliche Schmerz lässt sich nicht abwälzen. Die unaufhörlichen Bemühungen, das Leiden zu verbannen, leisten nichts weiter, als dass es seine Gestalt verändert. Alles Glück ist nur negativer, nicht positiver Natur, eben desshalb kann es nicht dauernde Befriedigung und Beglückung sein, sondern erlöset immer nur von einem Schmerz oder Mangel, auf welchen entweder ein neuer Schmerz, oder auch languor, leeres Sehnen und Langeweile folgen muss. Der Mensch ist also seiner ganzen Anlage nach keiner wahren Glückseligkeit fähig. Die Bejahung des Willens ist das von keiner Erkenntniss gestörte beständige Wollen selbst, und ist mit der Bejahung des Leibes eins, welche auf Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung des Geschlechtes geht. Wie in der ganzen Natur, auf allen Stufen der Objectivität des Willens nothwendig ein beständiger Kampf zwischen den Individuen aller Gattungen statt findet, so muss auf der höchsten Stufe der Objectivität auch jenes Phänomen sich in erhöhter Deutlichkeit darstellen. Es tritt im Menschen als Egoismus hervor, der jedem Dinge in der Natur wesentlich ist. In ihm gelangt der innere Widerstreit des Willens mit sich selbst zur fürchterlichen Offenbarung, der Egoismus muss in ihm den höchsten Grad erreichen. Denn nach dem principium individuationis muss der Wille überall in der Vielheit von Individuen erscheinen. Jedes derselben ist, an sich betrachtet, der ganze Wille zum Leben, der hier auf einer bestimmten Stufe der Deutlichkeit erscheint und daher sein ganzes Wesen, mit seiner ganzen Energie und Heftigkeit, in dem Grad, wie es hier sichtbar werden kann, äussert. Zu dieser Aeusserung bedarf er unmittelbar nur sich selbst, nicht anderer Individuen ausser ihm. Hiezu kommt endlich bei den erkennenden Wesen das Besondere, dass das Individuum Träger des erkennenden Subjects und dieses Träger der Welt ist, d. h. dass die ganze Natur ausser ihm und alle übrigen Individuen nur in seiner Vorstellung existiren, er sich ihrer stets nur als seiner Vorstellung, also als etwas von seinem Wesen

und Dasein Abhängiges bewusst ist, da mit seinem Bewusstsein ihm nothwendig auch die Welt untergeht. Jedes erkennende Individuum ist also in Wahrheit und findet sich als den ganzen Willen zum Leben, oder das Ansich der Welt selbst und auch als die ergänzende Bedingung der Welt als Vorstellung, folglich als einen Mikrokosmos, der dem Makrokosmos gleich zu schätzen ist. Daraus erklärt es sich, wie jedes Individuum sich zum Mittelpunct der Welt macht, seine eigene Existenz und Wohlsein vor allem Andern berücksichtigt, ja Alles Andere dieser aufzuopfern bereit ist.

Die Erscheinung, die Objectivität des éinen Willens zum Leben ist die Welt, in aller Vielheit ihrer Theile und Gestalten. Das Dasein selbst und die Art des Daseins, in der Gesammtheit, wie in jedem Theil, ist allein aus dem Willen. Er ist frei, er ist allmächtig. In jedem Dinge erscheint der Wille gerade so, wie er sich selbst an sich und ausser der Zeit bestimmt. Die Welt ist nur der Spiegel dieses Wollens: und alle Endlichkeit, alle Leiden, alle Qualen, welche sie enthält, gehören zum Ausdruck dessen, was er will, sind so, weil er so will. Mit dem strengsten Rechte trägt sonach jedes Wesen das Dasein überhaupt, sodann das Dasein seiner Art und seiner eigenthümlichen Individualität, ganz wie sie ist und unter Umgebungen wie sie sind, in einer Welt so wie sie ist, vom Zufall und vom Irrthum beherrscht, zeitlich, vergänglich, stets leidend: und in allem, was ihm widerfährt, ja nur widerfahren kann, geschieht ihm immer Recht. Denn sein ist der Wille: und wie der Wille ist, so ist die Welt. Dem wahren Wesen der Dinge nach hat Jeder alle Leiden der Welt als die seinigen, ja alle nur möglichen als für ihn wirklich zu betrachten, so lange er der feste Wille zum Leben ist. Wer bis zu der wahren Erkenntniss gelangt ist, dem wird es deutlich, dass, weil der Wille das Ansich aller Erscheinung ist, die über Andre verhängte und die selbst erfahrene Qual, das Böse und das Uebel, immer nur jenes eine und selbe Wesen treffen, wenn gleich die Erscheinungen, in welchen das eine und das andere sich darstellt, als ganz verschiedene Individuen dastehn und sogar durch ferne Zeiten und Räume getrennt sind. Er

sieht ein, dass die Verschiedenheit zwischen dem, der das Leiden verhängt, und dem, welcher es dulden muss, nur Phänomen ist und nicht das Ding an sich trifft. Der Quäler und der Gequälte sind Eins. Jener irrt, indem er sich der Qual, dieser, indem er sich der Schuld nicht theilhaft glaubt.

Wie Hass und Bosheit bedingt ist durch den Egoismus und wie dieser beruht auf dem Befangensein der Erkenntniss im principio individuationis; so liegt der Ursprung der Gerechtigkeit, sodann der Liebe und des Edelmuths in der Durchschauung jenes principii individuationis, welche allein, indem sie den Unterschied zwischen der eigenen und der fremden Individualität aufhebt, die vollkommene Güte der Gesinnung bis zur uneigennützigsten Liebe und zur grossmüthigsten Selbstaufopferung für Andere möglich macht und erklärt. Demjenigen, der zur Durchschauung des principii individuationis gelangt ist, ist kein Leiden mehr fremd. Alle Qualen Anderer wirken auf seinen Geist, wie seine eigenen. Ihm liegt Alles gleich nahe. Er erkennt das Ganze, fasst das Wesen desselben auf und findet es in einem steten Vergehen, nichtigem Streben, innerem Widerstreit und beständigem Leiden begriffen. Wie sollte er nun, bei solcher Erkenntniss der Welt, eben dieses Leben durch stete Willensacte bejahen und eben dadurch sich immer fester verknüpfen? Der Wille wendet sich nun ab vom Leben. Ihm schaudert jetzt vor dessen Genüssen. Der Mensch gelangt zum Zustande der freiwilligen Entsagung, der Resignation, der wahren Gelassenheit und gänzlichen Willenlosigkeit. Das Phänomen, wodurch dieses sich kund gibt, ist der Uebergang von der Tugend zur Asketik. Es entsteht in ihm ein Abscheu vor dem Wesen, dessen Ausdruck seine eigene Erscheinung ist, dem Willen zum Leben. Er hört auf, irgend etwas zu wollen. Freiwillige Keuschheit ist der erste Schritt in der Asketik oder Verneinung des Willens zum Leben. Wird sie allgemein, so muss das Menschengeschlecht aussterben. Mit der höchsten Willenserscheinung in der Natur wird auch der schwächere Widerschein, die Thierheit, wegfallen. Mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntniss schwände dann auch von selbst die übrige Welt in Nichts, da ohne Subject kein Object. Die

Erlösung des Menschen liegt in dem gänzlichen Aufgeben des Willens zum Leben, d. h. alles Wollens und die übrige Natur hat ihre Erlösung vom Menschen zu erwarten. Die Asketik zeigt sich sodann ferner in freiwilliger und absichtlicher Armuth, die als stete Mortification des Willens dienen soll. Er empfängt jedes auf ihn kommende Leiden, jede Schmach, jede Beleidigung, freudig, als die Gelegenheit sich selber die Gewissheit zu geben, dass er den Willen nicht mehr bejaht, sondern freudig die Partei jedes Feindes der Willenserscheinung, die er ist, ergreift. Er erträgt daher Alles mit unerschöpflicher Geduld und Sanftmuth, vergilt alles Böse mit Gutem, und lässt das Feuer des Zornes so wenig als das der Begierde je in sich wieder erwachen. Er greift zum Fasten, zur Kasteiung und Selbstpeinigung, um durch stetes Entbehren und Leiden den Willen mehr und mehr zu brechen und zu tödten, den er als die Quelle des eigenen und der Welt leidenden Daseins erkennt und verabscheut. Kommt endlich der Tod, der diese Erscheinung jenes Willens auflöst, dessen Wesen hier durch freie Verneinung seiner selbst schon längst abgestorben war, so ist er, als ersehnte Erlösung, hoch willkommen und wird freudig empfangen. Mit ihm endigt nicht bloss die Erscheinung, sondern das Wesen selbst ist aufgehoben.

Diese Lehre kann nun auf keine Weise die Vernunft befriedigen. Sie wird schon durch die Nachweisung gestürzt, dass das Schopenhauer'sche Ding an sich, der Wille, kein Wille ist, sondern nichts als blindwirkender Trieb, der ohne Sinn und Verstand, ohne Absicht und Ziel wild in den Tag hinein strebt und drängt. Ein solcher blinder Trieb, ohne Berechtigung mit dem edlen Namen des Willens getauft, vermöchte sich ein Bewusstsein nicht hervorzubringen und könnte aus seiner angestammten Finsterniss nie heraustreten. Er wäre auch nur ein einiges allgemeines blindes Streben, das seine Momente nicht zu individueller Selbstheit entlassen könnte, so dass es ein Widerspruch ist und bleibt, den einzelnen Erscheinungen dieses angeblichen Willens eine Aseität für sich zuzuschreiben, womit auch nicht einmal etwas gewonnen wäre, da der Monismus hiedurch in Monadologie umschlüge. Es ist sinnlos, zu behaupten, der Wille, der doch

nur blinder Trieb ist, sei an sich ewig, folglich doch wohl unentstanden und unvergänglich und seinem Wesen nach also auch unveränderlich und könnte dennoch in Gemässheit seiner Freiheit (die ohnehin für ein blindes Wesen unmöglich ist) überhaupt auch nicht da sein, oder auch ein ganz Anderes sein; denn wenn er unentstanden ist, so kann er, da er doch einmal ist, niemals nicht sein und da er ein schlechthin Blindwirkendes ist, so kann er auch nicht ein Anderes sein, als er ist. Die Annahme einer Freiheit des Dings an sich, zu sein oder nicht zu sein, ist ein Unsinn, nicht weniger die Freiheit, ein ganz Anderes zu sein. Es gibt nur eine Freiheit anders zu sein. Welchen Wesen diese Freiheit zukommt, denen kommt auch das Vermögen zu, sie zu bethätigen. Ja, das Bethätigungsvermögen der Freiheit ist eben die Freiheit selber, so sehr, dass, wo sie fehlt, auch die Freiheit selber nicht vorhanden ist. Ein Wesen, welches an sich frei, aber in seinen Bethätigungen unfrei wäre, ist ein unmögliches Wesen. Ein Wesen, welches frei ist, bethätigt seine Freiheit in seinen Handlungen und ein Wesen, welches Freiheit in seinen Handlungen nicht bethätigt, ist nicht frei. Um behaupten zu können, dass sich in dem empirischen Charakter der intelligible Charakter offenbare, und dass daher jede einzelne That dem freien Willen des Menschen zuzuschreiben und zuzurechnen sei, müsste man jedenfalls erst zu zeigen vermögen, dass der ewige Wille der Schopenhauer'schen Lehre wirklich auch Wille, und nicht bloss blinder Trieb sei und dass er auch wirklich einen Charakter auch nur haben könne. Ist das Wesen des Willens blinder Trieb, so kann er auch dieses sein Wesen niemals verleugnen, und, wenn man selbst zugäbe, dass dieser blinde Trieb aus sich ein Bewusstsein hervortreiben könne, so würde hiedurch an seinem der Nothwendigkeit unterliegenden Wesen nichts geändert und Freiheit nicht gewonnen werden. Gleichwie er nothwendig in die Erscheinung stürzte, so würde er nothwendig aus der Erscheinung wieder in sein Ansichsein zurücktreten und dieser Umschwung würde nicht als ein Act der Freiheit bezeichnet werden können. Das Böse wäre nothwendig und die Erlösung nichts als der Act der Selbstvernichtung. Das Eintreten in die Erscheinung wäre das

Böse und die Stufen der Entwickelung der Erscheinung zur höchsten Akme wären ebenso viele Stufen der Steigerung des Bösen, das Gute begänne mit dem Anfang der Selbstvernichtung und vollendete sich mit der Vollendung der Vernichtung. Diese, das Gute und Böse in letzter Instanz völlig identificirende, Lehre gibt sich, wie aller Pantheismus, den Anschein des Tiefsinns und ist doch nur dem oberflächlichsten Empirismus entsprungen, was schon Herbart in seiner geistvollen Recension des Hauptwerkes von Schopenhauer angedeutet hat *). Baader fand es nicht nöthig, in eine ausführliche Widerlegung der Schopenhauer'schen Seltsamkeiten und Schwärmereien sich einzulassen. Er glaubte dem Verständigen mit wenigen Worten genug gesagt zu haben **). Seine Schriften sind eine hinlängliche positive Widerlegung des Schopenhauer'schen Atheismus und Nihilismus.

Indem wir diese Einleitung zu schliessen im Begriff sind, kommt uns durch die Güte unseres hochverehrten Freundes, des Professors Dr. C. Ph. Fischer, dessen neueste Schrift zu: Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden Theil des Systems der Wissenschaft zu erheben (Erlangen, Bläsing 1854). Die Aeusserungen des Verfassers über Baader veranlassen uns hier zu einer vorläufigen Erklärung, welche wir anderwärts umfassender begründen werden.

Wenn man auch zugeben könnte, dass Schelling das Verdienst gebühre, durch seine neuere theistische Philosophie die Idee der absoluten Persönlichkeit Gottes und die Idee der ihm verwandten unsterblichen Persönlichkeit des Menschen mit einer Genialität concipirt und entwickelt zu haben, durch welche eine Reform in der Philosophie begründet worden sei, die nur fortgebildet, nicht aber antiquirt werden könne ***), so hätte doch

*) Herbart's sämmtl. Werke XII, 369—391, bes. 389.

**) Vorles. über spec. Dogmatik. IV, 53. S. Werke III, 366, 429, 432.

***) Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden System der Wissenschaft zu erheben. Von Prof. Dr. C. Ph. Fischer. Einleit. S. IX.

eine durchaus objective und völlig unbefangene Würdigung der Bedeutung Baader's in dem Entwickelungsgange der neueren deutschen Philosophie erfordert, hervorzuheben, dass Baader Schelling in der Begründung der neueren theistischen Philosophie vorausgegangen ist und einen deutlich nachweisbaren Einfluss auf den Umschwung Schellings vom Pantheismus zum Theismus geübt hat. Baader hat alle Hauptideen der neueren theistischen Philosophie in genialer und tiefsinniger Weise zu einer Zeit ausgesprochen, wo Schelling noch völlig in den Banden des Pantheismus lag und somit ist nicht Schelling, sondern Baader der Reformator der Philosophie und der Begründer des neueren Theismus. Zeugniss dessen ist die im Jahre 1809 (zu Berlin in der Realschulbuchhandlung) erschienene Schrift: Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen, welche eine zehn Bogen starke Sammlung aller vom J. 1796 an bis dahin geschriebenen Schriften und Abhandlungen Baader's (mit Ausnahme der staatswirtschaftlichen aus den Jahren 1801—2) in zehn Nummern enthält. Sie sind sämmtlich von geringem Umfang, aber von überaus reichem und tiefem Inhalt. Zum Ueberfluss haben wir in unseren Einleitungen und Anmerkungen in den bis jetzt erschienenen Bänden der Werke Baader's, ganz besonders aber in der mehrerwähnten Vorrede zur zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's, den urkundlichen Beweis der Wahrheit des von uns behaupteten Verhältnisses zwischen Baader und Schelling geliefert. Fischer durfte diese Nachweisungen nicht ignoriren, sondern hatte die Pflicht, dieselben entweder ausdrücklich als wahr anzuerkennen, oder, wenn er konnte, sie (sei es ganz, sei es zum Theil) zu widerlegen. So lange sie nicht widerlegt sind, und diess zu leisten wird gänzlich unmöglich sein, werden wir uns für befugt halten, zu behaupten, dass es eine Usurpation ist, für Schelling das Verdienst der Begründung der neueren theistischen Philosophie in Anpruch zu nehmen, auch wenn man einräumen müsste, 1) dass die neuschelling'sche Philosophie in voller Wahrheit und Consequenz ein theistisches System sei und 2) dass Schelling diess theistische System mit gleicher oder selbst höherer Genialität und Wissenschaftlichkeit und in grösserem Umfange ausgebildet habe,

als es Baader gelungen sei. Ob aber der strengtheistische Charakter der neuschelling'schen Philosophie und die höhere Genialität der Ausbildung dieses Systems einzuräumen sei, wollen wir hier nicht erörtern, sondern einer eigenen umfassenden Darlegung derselben zu Baader's speculativer Lehre vorbehalten, welche hoffentlich bald wird an das Licht treten können. Wenn es nun aber unleugbar ist, wie diess jedem Denker aus den überall zugänglichen Quellen leicht bekannt werden konnte, dass Baader die Priorität der den neuern Theismus begründenden Ideen gebühre, so folgt von selbst, dass das Verdienst Baader's von Fischer nicht nach Gebühr gewürdigt worden ist durch die Aeusserung: im freien inneren Verhältnisse zu Schelling's Philosophie habe Baader als einer der selbstständigsten Forscher unseres Jahrhunderts die Einheit und Wahrheit des Erkennens mit der Wahrheit des Lebens und hauptsächlich mit der Religion durch die gehaltvollste theistische Gottes- und Welterkenntniss manifestirt *).

Wir verkennen nicht, welche hohe Stellung Fischer unserem Philosophen mit dieser Erklärung eingeräumt zu haben glaubt und wirklich eingeräumt hat. Das Verdienst Baader's wäre auch so gross genug, um ihn als einen der bedeutendsten Forscher der neueren Zeit bewundern zu dürfen und uns es nicht bereuen zu lassen, an die Herstellung einer Gesammtausgabe seiner Werke unsere ganze Kraft gesetzt zu haben. Aber was können wir dafür, wenn die unleugbarsten Thatsachen ein anderes Urtheil erheischen? Was können wir dafür, wenn sich Baader in der That ein ungleich höheres Verdienst erworben, wenn er ein ungleich grösseres Genie und ein viel grösserer Philosoph war, als Fischer einzuräumen geneigt ist? Baader stund zur Schelling'schen Philosophie seit ihrem Auftreten wohl in einem freien, aber in keinem inneren Verhältnisse. Den früheren Pantheismus Schelling's theilte er nie, sprach sich vielmehr der Sache nach mit Energie dagegen aus, die späteren Stadien der Entwickelung Schelling's billigte er zum Theil, mehr jedoch der allgemeinen

*) Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden System der Wissenschaft zu erheben. Von Prof. Dr. C. Ph. Fischer. Einleit. S. IX.

Richtung nach, als in der specifischen Bestimmtheit seiner neuen Behauptungen, den grösseren Theil seiner späteren Lehren, soweit sie von ihm abwichen, bekämpfte er aber mit aller ihm eigenen Entschiedenheit und versprach sich keineswegs von der neuschelling'schen Philosophie die reformatorischen Wirkungen, welche Fischer von ihr rühmen zu sollen glaubt*). Unter allen Umständen aber empfing er von Schelling keine Idee, die ihm neu gewesen wäre. Vielmehr lassen sich die Grundideen Baader's in der neuschelling'schen Philosophie, freilich nur in mehr oder minder verschobenen Verhältnissen, überall verfolgen und es ist noch die Frage, ob die Veränderungen, Umbildungen, Erweiterungen und Einschränkungen, welche jene in dieser erfahren haben, in der That Verbesserungen sind und ob das Ganze derselben wirklich eine Ueberflügelung der Lehre Baader's ist.

Wenn es nun aber auch ausser allem Zweifel erscheint, dass Baader in der Begründung des tieferen Theismus Schelling vorausgegangen ist und jener auf diesen Einfluss geübt hat, so verbietet doch unstreitig die seltene Genialität und die originelle Eigenthümlichkeit Schelling's, welche sich auch in seiner späteren Philosophie nicht unbezeugt gelassen hat, an ein gewöhnliches Schülerverhältniss zu Baader zu denken, aber gewiss könnte man mit grösserem Rechte von einem freien inneren Verhältniss des späteren Schelling zu Baader als umgekehrt sprechen. Die volle und ganze Erkenntniss des wahren Verhältnisses Baader's zu Schelling ist bisher hauptsächlich desshalb nicht gewonnen worden, weil man den Schriften des Ersteren meist nur ein flüchtiges und unvollständiges Studium gewidmet hat, und diess bisherige Schicksal derselben hat Baader zum Theil selbst verschuldet durch die geringe Sorgfalt, welche er der Darstellung seiner Ideen widmete und durch die Vernachlässigung einer streng methodischen systematischen Gestaltung derselben. Hiezu kommt, dass Baader in seinen ersten Schriften gar nicht mit dem Anspruche auftritt, als Reformator der Philosophie gelten zu wollen. Indem er seine Entwickelungen

*) Ob Baader hier nicht zu wenig eingeräumt hat, soll anderwärts untersucht werden.

häufig an die Aussprüche Anderer anknüpft, gibt er sich oft den Schein einer Abhängigkeit, welche in Wahrheit gar nicht besteht, und indem er seine Ideen in zahllose kleine Schriften und Aufsätze verzettelt, die er nur wieder in Sammlungen aneinanderreiht, verhindert er selbst einen grossen und mächtigen Eindruck, oder doch eine durchgreifende Wirkung, oder wenigstens die öffentliche, laute und allgemeine Anerkennung. Wenn Baader nicht zu grossartig naiv gewesen wäre, um die ihm bei der damaligen Lage der Philosophie handgreiflich dargebotenen Vortheile zu benützen, so wäre schon im Anfang unseres Jahrhunderts sein Name in der Art imponirend in den Vordergrund getreten, dass sich alle zum tieferen Theismus hinneigenden Philosophen um das Banner seines Namens geschaart haben würden. Wie gering an Umfang seine Beiträge zur dynamischen Philosophie sind, so hätte er dieser Schrift, was leicht gewesen wäre, nur eine systematische Gestalt geben dürfen, um die überraschendsten Wirkungen hervortreten zu sehen. Durch die späteren bedeutenden Leistungen Baader's ist jene früheste Sammelschrift verdunkelt worden und in den Hintergrund getreten. Allein sie kann noch jetzt und für immer als das Programm der gesammten Baader'schen Philosophie angesehen werden und verdient bei der grossen Wichtigkeit, welche sie für die Kenntniss des Entwicklungsgangs der neueren deutschen Philosophie hat, eine neue gesonderte, aber völlig unveränderte Ausgabe, welche ihr denn auch zu Theil werden soll, sobald es die Umstände irgend zulassen.

Mit Recht hebt Fischer (S. 24 seiner Schrift) hervor, dass die Naturfreiheit des Geistes diejenige Gedankenbestimmung Baader's sei, durch welche sich sein Verhältniss zum Naturalismus entscheide. Auch ist Fischer vollkommen im Rechte, wenn er an Erdmann tadelt, dass derselbe bei der Frage nach dem Verhältniss seiner Lehre zum Naturalismus auf das Wesen von Baader's Ansicht nicht eingehe und dass der keine einzige Schrift dieses Philosophen verstanden haben könne, der seinem Systeme vorwerfe, „es habe sich in eine so spröde Stellung gegen den Naturalismus gesetzt, dass er eben bei dem Anti desselben stehen bleibe und sich darum nicht zum Supra erhebe.“ Dabei gesteht

F. offenbar nicht ausdrücklich zu, sondern lässt nur dahingestellt sein, ob die von Erdmann in seiner Abhandlung über die wachsende Macht des Naturalismus Baader zugeschriebenen paradoxen Sätze wirklich in dessen Schriften vorkommen, wobei er bemerkt, dass sie (möglicherweise) theils nur krankhafte Auswüchse des gehaltvollen Kerns seiner Speculation sein könnten, theils nur in dem Zusammenhang des Systems, aus dem sie Erdmann reisse, einen, wenn auch nicht abstract vernünftigen, so doch tiefen Sinn hätten. Wir haben bereits in dem Früheren gezeigt, dass jene Sätze, so wie sie Erdmann vorbringt, gar nicht in den Schriften Baader's vorkommen, also auch keine krankhaften Auswüchse sein können, diejenigen Aeusserungen unseres Philosophen aber, welche für Erdmann Anlass zu seinen Missdeutungen gewesen sind, einen vollkommen vernünftigen Sinn enthalten. Die Behauptung, dass die neuschelling'sche Philosophie eine über Baader's Lehre erhabene Stellung einnehme, hat Fischer (S. 34) jedenfalls nicht erwiesen, während der wirklich unternommene Beweisversuch Erdmann's entschieden als misslungen zu bezeichnen ist. Dass Platon und Leibniz grössere Meister der Philosophie seien als Baader, (S. 35) räumen wir in keiner Weise ein. Die Hauptirrthümer beider Philosophen, so gross sie auch waren, hat Baader mit spielender Hand aufgedeckt und widerlegt, indess er zugleich in Tiefen geblickt hat, welche nicht bloss dem Platon, sondern auch dem grossen Leibniz unzugänglich gewesen sind.

Wenn Fischer (S. 43 s. Schr.) zugesteht, dass jeder tiefer denkende Philosoph unserer Zeit Baader mehr oder weniger verdanke, so müssen wir dagegen behaupten, dass dessen, was jene Philosophen Baader verdanken, weit mehr ist, als was öffentlich und allgemein anerkannt wurde. Dass Baader nicht in der Geschlossenheit eines förmlichen Systems auftrat, hat es erleichtert, Anregungen von ihm zu empfangen und Gebrauch von seinen Ideen zu machen, ohne die Quelle zu nennen, der sie entsprangen, und man kann in sehr vielen philosophischen und theologischen Werken die Spuren Baader'scher Ideen nachweisen, deren Urheber seinen Namen kaum in einer Anmerkung oder auch gar nicht

genannt haben. Die gesammte Entwickelung der neueren deutschen Philosophie, sofern sie auf Ueberwindung des Pantheismus und der Monadologie ausgeht, ist von Einflüssen der Baader'schen Philosophie bedingt und bewegt, und, wenn manche dieser neueren theistischen Philosophen nicht Söhne derselben sind, so sind sie doch Enkel und Urenkel derselben, zum Theil vielleicht ohne eine Ahnung davon zu haben. Es mag sein, dass viele oder die meisten dieser neueren theistischen Philosophen viel unmittelbarer und mächtiger von Neu-Schelling bewegt worden sind als von Baader, aber nur wegen Unlust oder Unfähigkeit, das Tiefere in Baader zu erfassen, und im Uebrigen strömt auch in der neuschelling'schen Philosophie soviel Herzblut der Baader'schen, dass wenn man dieses aus jener herausnähme, zu zweifeln steht, ob sie sich noch auf den Beinen zu erhalten vermöchte *).

Diese ausserordentliche Bedeutung Baader's sucht man nun, da man den tiefen Gehalt seiner Schriften nicht leugnen kann, gleichgültig ob bewusst oder unbewusst, herabzudrücken durch Hervorhebung der formellen Mängel derselben, die man denn auch gelegentlich übertreibt und dabei für die Lichtseite seiner Darstellungsart wenig oder gar keinen Sinn zeigt. Dazu wirkt denn der Stolz und die Pedanterie der Schulphilosophen nicht wenig mit, welche, wie Baader sagt, kein System sehen, wo die Gedanken nicht mehr numerotirt in Reih' und Glied aufgestellt sich zeigen. So hat man denn zur Charakterisirung der Baader'schen Weise zu philosophiren die Bezeichnungen aufgebracht: Wilde Aphoristik, Umherschweifen der Gedanken und Uebergehen vom Hundertsten auf das Tausendste, keine streng wissenschaftliche Forschung, endlich Mystik, Theosophie, Gnosis. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir anderwärts über die Aphoristik Baader's gesagt haben, aber über den übrigen Apparat von An-

*) Es dürfte aus diesen Nachweisungen hinlänglich der Welt verständlich werden, wesshalb Schelling, wie man vernimmt, die Herstellung einer Gesammtausgabe der Werke Baader's für ein sehr unpassendes Unternehmen zu halten scheint, wenn nicht gar für ein gefährliches und verderbliches, so dass man stark vermuthen muss, er würde das Zustandekommen des Werkes vereiteln, wenn er es in der Gewalt hätte.

klagen müssen wir doch hier einige Worte äussern. Die Mystik lässt Baader in keinem anderen Sinne gelten, als in dem der nothwendigen Anerkennung der Mysterien Gottes, des Geistes und der Natur, welche die Wissenschaft eben aufzuhellen und zum Verständniss zu bringen hat. Eine solche Mystik kann durchaus nichts Verwerfliches sein, sie drückt nichts Anderes aus als den Gegensatz der Geistestiefe gegen die Flachheit. Die Mystik in diesem Sinne wird von der Wissenschaft nicht ausgeschlossen, sondern erfordert. Auch der Name der Theosophie ist für Baader's Lehre nicht abzulehnen, wenn man dieses Wort in seinem wahren, reinen und ursprünglichen Sinne nimmt, in welchem es z. B. Carl Gustav Carus gebraucht, wenn er sagt, dass wahre Philosophie eigentlich nichts Anderes sein könne als Theosophie, weil, wenn das Göttliche der Urgrund aller Dinge Gott sei, ein tieferes Wissen (zuhöchst) kein anderes Object haben könne, als eben das Göttliche *). Abzulehnen ist aber die Bezeichnung der Baader'schen Lehre als Theosophie, wenn mit diesem Worte eine der Wissenschaft feindliche oder doch mit ihrem Wesen nicht übereinstimmende Geistesrichtung gemeint sein soll. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Bezeichnung der Baader'schen Lehre als Gnosis. Nimmt man dieses Wort in seinem ursprünglichen Sinne, wo es Erkenntniss bedeutet, so ist es, dächten wir, das höchste Lob, welches einer philos. Lehre ertheilt werden kann, wenn von ihr gerühmt wird, dass sie Erkenntniss gewähre, und selbst Krug sagt mit Recht, dass nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes alle Philosophen Gnostiker sein sollten, so wie man alle Feinde einer gründlichen Erkenntniss oder wissenschaftlichen Theorie Antignostiker nennen könnte **). Versteht man aber unter Gnosis eine Geheimlehre, eine sogenannte höhere Lehre, welche nicht auf philos. Wege gewonnen worden, sie mag nun wahr oder eingebildet sein, so ist Baader's Lehre keine

*) Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. Von C. G. Carus. Zweite Auflage. S. 73.

**) Tr. Krug's Allgemeines Handwörterbuch der philos. Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte. Zweite Auflage. II, 296 u. V, 476.

Gnosis, sondern im Gegensatze dazu speculative Philosophie. — Mit dem geschichtlich bekannten Gnosticismus steht Baader's Lehre weder in formeller noch in materieller Uebereinstimmung, auch nicht einmal theilweise, wenigstens nicht insoweit der Gnosticismus von der Lehre der Kirche und der Schrift abweicht, da Baader vielmehr die Hauptirrthümer der Gnostiker mit eminentem Tiefsinn und Scharfsinn widerlegt. Dagegen getrauen wir uns zu beweisen, dass, wo die neuschelling'sche Philosophie von Baader abweicht, sie zum Theil sich in gnostische Irrthümer verstrickt. Wir vermögen daher Hegel's Bezeichnung der Baaderschen Lehre als Gnosis nicht im mindesten treffend zu finden, es sei denn, man nähme jenes Wort in einem Sinne, in welchem es Hegel offenbar nicht genommen wissen wollte. Wir halten uns eben darum, weil Baader's Lehre speculative Philosophie ist und mit keiner andern Bezeichnung treffender charakterisirt werden kann, für berechtigt, ihn als einen wissenschaftlichen Forscher geltend zu machen und können nur zugeben, dass ihm die vollkommenere Form der Wissenschaft fehlt, welche zwar als streng systematische Gliederung zu ihrer Vollendung erforderlich ist, die sich aber Baader nicht als Aufgabe gestellt hat. Für diesen Mangel entschädigt er durch die Tiefe, die Fülle und den Reichthum seiner Ideen, durch die Energie und ursprüngliche Frische und Lebendigkeit seiner Darstellung, so wie durch die staunenswürdige Uebereinstimmung mit sich selbst, in einer bunten Reihe von Schriften, welche sich durch den Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert hindurch ziehen, eine Uebereinstimmung mit sich selbst, worin er schwerlich von irgend einem anderen Philosophen übertroffen wird, obgleich wir nicht behaupten, dass ihm hie und da nicht auch etwas Menschliches begegnet sei. Die vollkommene Form der Wissenschaft fehlt aber auch Platon, Leibniz und selbst Schelling, wenn auch jedem dieser grossen Philosophen in verschiedenem Grade und in verschiedener Weise.

I.

Ueber

die Begründung der Ethik durch die Physik.

Gelesen

in einer öffentlichen

zur

Feier des Namenstages

Seiner Majestät des Königs

1813

gehaltenen Versammlung

der

K. Akademie der Wissenschaften.

München bei Max Joseph Stoeger.

(1813.)

I.

Ueber
die Begründung der Ethik durch die Physik.

Gelesen

in einer öffentlichen

zur

Feier des Namenstages

Seiner Majestät des Königs

1813

gehaltenen Versammlung

der

K. Akademie der Wissenschaften.

München bei Max Joseph Stoeger.
(1813.)

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Vorrede.

Die Absicht und Tendenz dieser in einer öffentlichen Sitzung bei der hiesigen Akademie der Wissenschaften gelesenen Rede ist keine andere, als einerseits die Einstimmigkeit der Schrift- und Naturlehre (oder wie Baco sagt, die Harmonia luminis naturae et gratiae) wieder in Erinnerung zu bringen, andererseits das Unwesen jener neueren Moral zu beleuchten, welche, seitdem Kant ihr diese Bahn anwies, immer unverhohlener sich von Religion und Physik, von Gott und Natur lossagt. Ich habe diese Moral bereits früher mit dem Namen der heillosen (heilandlosen) benannt, weil sie die Erlösbarkeit und Erlösung des ethisch verdorbenen (gefallenen) Menschen schlechterdings leugnet, und das Nichtglauben an eine solche Erlösung aus ethischer Noth dem Menschen sogar zur Gewissenspflicht und Gewissenssache machen will, indem nach ihrer Meinung der ethische Imperativ (das Gewissen) allein und ausschliessend diesem gefallenen und mit ethischer Impotenz behafteten Menschen Triebfeder zu dessen Befolgung sein soll, kann und darf; so wie denn diese Moral auch in der Deutung des Begriffes der Autonomie sich schlechterdings nur zu einem ethischen Republicanismus bekennt, welcher keines ethischen Oberhauptes als allein und absolut autonomen Gesetzgebers bedarf, und hiemit den Satz der Schrift bewährt: dass, wer den Sohn leugnet, auch den Vater nicht hat. —

tiefer greifende Revolution als die französische.

Solche Moralprincipien (in Verbindung mit jener saubern ausleerenden Exegese unserer Zeiten) müssen denn natürlich auf den heranwachsenden und sich bildenden Clerus grundverderblich wirken, und jene Corruption und Nullität desselben herbeiführen, die wir leider an ihm zu bemerken anfangen, und welche, wofern ihr nicht bald Einhalt gethan wird, eine ähnliche, nur tiefer greifende, Revolution bereitet, als z. B. die Nullität des französischen Adels eine politische Revolution bewirkte *). Da nun aber das Unheil von einer falschen Philosophie ausging, so kann auch nur durch Philosophie selbst, und nicht etwa durch Zwang und Hemmung des freien Philosophirens über diese Gegenstände, jenem Uebel kräftig und mit Nachhalt entgegengearbeitet werden, und jeder Beitrag hiezu muss willkommen sein.

*) Wie denn der Priester den ethischen Adel repräsentirt.

Nunquam aliud Natura, et aliud
Sapientia dicunt. Baco.

Auch in unseren Zeiten hört man die Klage wieder laut werden von einem „Verschlungenwerden der Ethik durch die Physik und hierdurch von einer Depotenzirung einer höheren Ordnung der Dinge zu und von einer niedrigeren" *). Wir hören diese Klage von jenen sich so nennenden Supranaturalisten **) geführt, die sich dieser Ethik gegen die Physik anzunehmen für berufen halten, und es sich zur Gewissenssache zu machen scheinen, eben um jenes Verschlungenwerden einer höheren Wissenschaft von der ihr niedrigeren zu verhüten, alle Beziehung, alle Berührung beider dieser Hauptzweige menschlichen Wissens sorgfältig zu vermeiden, und bei der Bearbeitung und Darstellung der Ethik die Physik lieber ganz zu ignoriren. — Unterdessen sehen wir doch die Ethik bei dieser Behandlung und jungfräulichen Absonderung von allem Umgange mit der Physik keineswegs gedeihen, vielmehr beinahe täglich unkräftiger werden schaler, ins Leben minder eingreifend und in der That potenzloser; während besonders in den letzteren Zeiten die Physik überraschende Fortschritte macht, welche man vorzüglich einzelnen, in der That wunderbaren, Naturerscheinungen zuschreiben muss (von denen ich hier unter andern nur die des Galvanismus und die des thierischen Magnetismus erwähnen will), die nemlich jener maschinistischen Naturansicht gleichsam den Gnadenstoss

*) Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche von Schelling 1. Band 1. Heft. Eschenmayer an Schelling S. 38.

**) Um Missverständnissen vorzubeugen, wird hier vorläufig bemerkt, dass, da der Zweck der folgenden Rede eben kein anderer ist, als den wahren Supranaturalismus entgegen einem falschen zu begründen, unter dieser Benennung durchaus nur von letzterem im Verfolge die Rede ist.

gaben, unter welcher die Physik seit de Cartes freilich wie mit bleiernen Fesseln sich gebunden befand, und welche Naturerscheinungen wie absichtlich gewählt schienen, um jener armseligen und geisttödtenden Naturansicht zu spotten, und Physikern, die in und mit ihr grau geworden waren, das öffentliche Bekenntniss ihres Verstandesbankerotts abzunöthigen.

Näher erwogen finden wir nun, dass dieses Verkommen der Ethik zufolge ihres völligen Getrenntseins von der Physik mit dem gleichzeitigen besseren Gedeihen der letzteren eine und dieselbe Ursache hat. Das allgemeine Gesetz der Compensation hat sich auch hier geltend gemacht, und die Physik hat sich in demselben Verhältnisse der Ethik wieder genähert, in welchem diese von ihr entfernt ward. Nachdem nemlich theils unwissende und rohe, theils auch wirklich ruchlose Gemüther sich in der Physik fest bauen zu können vermeinten, um aus ihr als einem Bollwerke die Ethik entweder ungestört ignoriren zu dürfen, oder wohl ganz zu vernichten, während andere, theils durch Missverstand und Einfalt, theils durch List geleitet, jenen Angriffen die Ethik eben durch ihre Lostrennung von der Physik nur um so wehrloser blosssetzten, musste die Physik selbst, jenem stummen schuldlosen Lastthiere gleich, gegen die schlimmen Propheten zeugen, die sie missbrauchten. — Schon glaubte man mit der Entgeistung des eigenen Gemüthes fertig zu sein, und in der äusseren, ohnediess für völlig geist- (gemüth- oder gott-) los gehaltenen Natur den objectiven Beleg und die objective Garantie für diese Selbstentgeistung zu finden, als diese Natur nun selbst anfing, gerade das Gemüthliche und Geistige, was zwar stets durch ihre vielsinnige Chifferschrift zu uns spricht, vernehmlicher als je zu äussern. Ein Ereigniss, welches begreiflicherweise die sogenannten Naturalisten sowohl, als ihre Gegner, die Supranaturalisten, befremden und bestürzen, und wobei beiden in dieser Natur selbst unheimlich werden musste. Und in der That, wenn man den völlig gesunkenen Glauben an die Natur und das gänzliche Verschwinden jenes Geistes der Naturandacht in späteren Zeiten erwägt, welcher uns aus den Schriften der alten Naturforscher entgegenweht, und über die wir als einen heidnischen Aberglauben

uns erhoben zu haben wähnten, während wir demselben wirklich nur entsunken sind, so wird man auch eingestehen müssen, dass es solcher Naturwunder bedurfte, um jenen erstorbenen Glauben an die Natur wieder zu wecken.

Schon der Königsberger Philosoph, aus dessen Schriften zwar die Supranaturalisten neue Gründe für die völlige Trennung der Ethik von der Physik sich holten, hat keineswegs den Verband dieser beiden Wissenschaften und die Hilfe übersehen, die sie sich einander leisten müssen. In der Kritik der Urtheilskraft, seinem eigentlich genialischen Werke, zeigt dieser Denker, wie die äussere Natur, durch das Spiel ihrer Gestalten und Compositionen, das ethische Bewusstsein oder Leben in uns nicht nur anspricht, sondern wie sie dasselbe freundlich in uns aufrecht hält und trägt. Es geschehe dieses nun gleichsam in Liebe, oder im Ernst, indem sie (die Natur) z. B. in den schönen Formen und Compositionen den freien Einklang des ethischen mit dem Thierleben erleichtert, so wie sie in den eigentlich erhabenen eben durch die Disharmonie und den Contrast jener zwei Leben das ethische durch Niederschlagung des widerstreitenden befreiend fördert. Denn offenbar war es nur ein Missverständniss, wenn Kant bei den schönen Naturformen nur das Spiel der niedrigeren Erkenntnisskräfte, und nicht auch, so wie bei den erhebenden Naturscenen, jenes der höheren und also des ethischen Lebens selbst gefördert wissen wollte, womit das eigentlich ethisch Schöne völlig geleugnet ward. — Man braucht aber das, was Kant in jenem Werke über die physische und ethische Teleologie sagte, nur weiter durchzuführen, um die Unentbehrlichkeit einer Hilfe der Natur (diese als unserem äusseren und inneren Sinne zugleich sich kund gebend) zur Erhaltung und Förderung unseres ethischen Lebens (somit auch den untrennbaren Zusammenhang der Physik mit der Ethik) in helles Licht zu setzen. Denn diese weitere Durchführung der Kantischen Ideen gibt uns die Ueberzeugung, „dass wir unser ethisches Bewusstsein (Leben) ohne jene besondere Zweckmässigkeit der Gestalten und Compositionen der Natur, welche Kant mit dem Namen der Symbolik, ganz im Sinne

der Alten*), bezeichnete, ebenso wenig zu erhalten vermöchten, als es gewiss, obgleich bisher fast nur von Dichtern (Dramatikern), kaum aber von Philosophen und Theologen, bemerkt worden ist, dass eine ähnliche geheime Symbolik selbst in unserem Schicksal zu gleichem Zwecke bemerklich und erforderlich sich weiset", und dass der Mensch als solcher, d. h. als ethisches Wesen nur insofern sich in die Natur und in sein Schicksal findet, nur insofern die Continuität seines ethischen Bewusstseins in und mit beiden erhält, insofern er in beiden diese Symbolik beachtet und versteht. Auf diesem Verständnisse beruht die Divination des Schicksals. — Es thut nichts zur Sache, dass Kant durch seinen Subjectivismus diese Hilfe der Natur wieder verdunkelte, ihr undankbar und gleichsam ins Angesicht diesen Dienst wieder ableugnend, den sie uns auf solche Weise leistet; denn jeder aufmerksame Leser dieses Schriftstellers wird um so leichter den innern Widerspruch bemerken, in den derselbe hiermit geräth, da er offenbar nur darum in seinen Schriften so häufig gegen die Zumuthung eines solchen Widerspruchs sich verwahrt, weil er in der That von ihm stets sich verfolgt fühlte**).

Da dieser Widerspruch derselbe ist, in welchem die Subjectivitätsphilosophie unserer Zeiten überhaupt sich befangen befindet, und da sich derselbe am deutlichsten und lehrreichsten bei Kants Anwendung (oder vielmehr dem Nichtgebrauch) jener herrlichen Idee eines architektonischen Verstandes zeigt, die ihm begegnete, und deren Verständniss den Zusammenhang der Physik mit der Ethik besonders klar macht, so finde ich für gut, obschon nur im Vorbeigehen, auf diesen Widerspruch wieder aufmerksam zu machen. Nachdem nemlich dieser scharfsinnige Denker sich viele Mühe gab, den höheren Erkenntnisstrieb im Menschen, den er doch als Naturanlage in ihm nicht verkannte, auf lediglich subjectiven Gebrauch zu beschränken, und denselben

*) Was nemlich, in Kant's Sprache, der Schematismus dem Verstande, dasselbe leistet die Symbolik der Vernunft.

**) Man vergleiche die geistreichen Bemerkungen von C. Rosenkranz in seiner Vorrede zu Kant's Kritik der Urtheilskraft: Kant's s. Werke von Rosenkranz und Schubert. B. IV. Vorr. XI. H.

im Dienste eines niedrigeren Erkenntnissvermögens gleichsam mit pharaonischer Härte niederzuhalten, so sah er sich denn doch wieder genöthigt, über jenes (als Verstand) ein dasselbe begeistendes und beherrschendes Höheres (als Vernunft) anzuerkennen, ohne welches dieser Verstand selbst im Felde gemeiner Erfahrung (der Naturbeobachtung) erblinden und stille stehen müsste. Und in der That vermochte Kant keinen Blick auf die Physik zu werfen (z. B. auf die in seinen Zeiten bereits gemachten, grosse Aussichten eröffnenden, Entdeckungen in der vergleichenden Anatomie), ohne sich von der Wirklichkeit und Unentbehrlichkeit der Beleuchtung unseres Verstandes durch ein Höheres zu überzeugen, weil die Macht der jeder einzelnen Naturbeobachtung nothwendig vorleuchtenden Idee bei Betrachtung organischer Naturen sich besonders deutlich zeigt, obschon diese hierin keineswegs eine Ausnahme (von der Betrachtung jedes Naturerzeugnisses überhaupt) machen. Wenn nun aber Kant diesen Ideen (die er von Verstandesbegriffen unterscheidet) nur regulativen Gebrauch verstatten will, so könnte man doch, seiner eigenen Ansicht folgend, dieses Wort wenigstens in keinem engeren Sinne nehmen, als in welchem man etwa sagen könnte, dass das die sichtbaren Gegenstände mir beleuchtende Licht mir (im Gebrauche meines Auges) gleichfalls nur regulativ dient. Aber hier drängt sich uns die Bemerkung auf, dass hierdurch nur insofern ein Sehen zu Stande kommen könnte, insofern dasselbe mir, als Sehendem, regulativ dienende Princip auch an jenen Gegenständen (als Sichtbarkeiten) sich als regulative Macht bewährte. Mit andern Worten, dass ein meinem (subjectiven) Verstande als regulativ sich kund gebendes Princip eben nur jener architektonische Verstand selbst sein kann, dessen Idee auch in der That der Physik, bei allen ihren Nachforschungen, als wahres Naturlicht vorleuchtet, und welcher als zugleich **constitutiv** oder schöpferisch (d. i. Object und Subject zugleich setzend) sich kund gibt *). Wenn folglich der Gebrauch, den die Physik von

*) Das die (Sinnen- wie jede) Gemeinschaft Machende muss das die in Gemeinschaft zu erhaltenden Wesen Erzeugende selbst, oder das Begründende muss das Assistirende sein.

der Idee eines architektonischen Verstandes macht, deren sie sich nicht einmal erwehren kann, nothwendig zur Ueberzeugung führt, dass eine Theorie des Erkenntnissvermögens (wie sie Kant versuchte) mit jener der Schöpfung selbst zusammenfallen müsste, und wenn diese Ueberzeugung der Ethik von je nahe genug im Factum des Gewissens lag, so hätte ihr doch ein Hinblick auf die Physik in neuern Zeiten diese Ueberzeugung völlig klar machen können, indem diese, und sobald sie nur einmal die (relativ) höhere Natur des Lichtes wieder anerkannte, sofort auch desselben Lichtes schöpferische Macht in der äusseren Natur, als Princips der Plastik derselben, nicht mehr zu verkennen vermochte, folglich in ihrer Sphäre bereits die Ueberzeugung sich eigen gemacht hatte, dass das Sichtbarmachende eben kein anderes, als das Gestaltende (dieses Sichtbare Hervorbringende) selbst sein kann **).

Ich habe oben den Dienst, den die Natur (als gestaltend und componirend) dem ethischen Leben in uns leistet, als ein Tragen oder selbst Emporrichten desselben bemerklich gemacht, und also diese Natur (als das zwar in sich und von sich selbst, aber darum nicht in ihrem Belebtsein durch den Geist, Verstandlose) **) als Träger des ethischen Lebens definirt. Hiermit habe

*) Man pflegt im gemeinen Leben, um die innigste Erkenntniss und das Durchschauen einer Person oder Sache anzuzeigen, zu sagen: „ich kenne die Sache, als ob ich sie gemacht hätte“ — und in der That, wenn wir nur das kennen, was wir selbst hervorbringen (oder nachmachen), so kann eine uns gegebene Erkenntniss eines Gegenstandes nur von dem diesen Gegenstand Hervorbringenden selbst uns gegeben sein. Kant hielt aber das Erkennen (besonders das von ihm sogenannte apriorische) nicht für gegeben, also auch für kein Wahrnehmen eines Gegebenen, sondern für subjectives Selbstgemächte, und meinte denn doch hiermit nicht nur das Objective im Erkennen begreiflich machen, sondern selbst den Skepticismus hiermit zurückweisen zu können.

**) Ein Physiker älterer Zeit räumt der Natur einen essentialen Verstand (Geist) im Gegensatze eines substantialen ein, welcher ihr jenen gebe, und er will diese Schulausdrücke in demselben Sinne genommen wissen, in welchem man einem Körper, der, einer bewegenden Ursache folgend, zwar sich bewegt, aber diese Bewegung nicht bis zur Selbständigkeit (als lebendig) in sich zu steigern vermag, nur eine essentielle bewegende Kraft zuerkennt.

ich aber in der That die Beziehung bereits ausgesprochen, in welcher diese Natur mit dem durch sie sich kund gebenden Geiste steht, als nemlich dieses Sichkundgeben, Sichaussprechen desselben begründend. Und dieses ewige Verhältniss einer ewigen Natur zu einem ewigen Geiste, nach welchem jene der Grund ist des sich Offenbarmachens (oder, wie das Wort Existenz sagt, des Hervorgehens) des letzteren, würde ohne Zweifel bisher weniger verkannt worden sein, wenn in der speculativen Philosophie klarer, als diess wohl bisher geschah, sowohl der Unterschied jener zwei Urbegriffe (der Ursache und des Grundes), als auch ihr untrennbarer Zusammenhang, vorstellig gemacht worden wäre *). Eine Ursache (als Hervorbringendes) vermag sich nemlich nicht anders als solche zu äussern (wirklich hervorzubringen), als durch ein Gründen derselben, und nur durch einen solchen Grund (solche Basis, Stütze etc.) kommt jene als verursachend zur Existenz; wie wir denn auch in und ausser uns jedem Hervorbringen (Sichäussern) eine solche Gründung (als einen Rücktritt auf und in sich selbst, ein Sichzusammennehmen, sich fassendes oder sammelndes Anstrengen, als gleichsam eine Spannung) vorgehen und ihr beharrlich unterliegen sehen. In jenen Urbegriffen der Ursache und des Grundes ist uns sohin allerdings bereits ein Urdualismus gegeben, ohne den wir freilich nichts zu erklären vermöchten, weil dieser Urdualismus unseren innersten Hervorbringungs-, d. i. unseren erklärenden Denkprocess selbst leitet, und welcher folglich selbst ewig unerklärbar bleibt, ob wir schon die Subordination nicht verkennen dürfen, welche in und mit jenem Urdualismus bereits auch gegeben ist und womit also jener Dualismus als coordinirter sich bereits aufgehoben zeigt. Wie denn auch z. B. die Aufhebung der elektrischen Spannung als Subordination einer abnormen Coordination gefasst werden muss oder wie der Blitz des Weltgerichtes selbst nur die Spannung der zeitlichen Versetztheit (als Coordination des Guten und Bösen) in Subordination aufheben wird. Eine Einsicht in

*) Siehe: Allgemeine Zeitschrift v. u. f. D. von Schelling. 1. B. 1. H. S. 98 etc.

das Wesen der Polarität, welche der Naturphilosophie (Schellings), obwohl sie ganz auf den Begriff dieser zeitlichen Polarität gebaut war, völlig fremd geblieben ist, indem sie nicht zur Einsicht gelangte, dass die Herstellung der wahrhaften Subordination die Zwietracht der Coordination in Eintracht verwandelt. Wie wir nun beide diese Urbegriffe getrennt, vermengt oder verkehrt, völlig leer und unfruchtbar in ihrem Gebrauche finden, so zeigen sie sich dagegen in ihrer dualistischen Verbindung und Unterordnung in der Betrachtung der Natur und unserer selbst in Physik und Ethik von gleich fruchtbarem Gebrauche.

Um und in uns sehen wir in der Natur, zu unserm Befremden und dem Supranaturalisten nicht selten zum Scandal, überall jene sinnreiche Behauptung der alten Chemiker bestätigt: „*dass der Sohn ungleich edler und besser ist, als die ihn gebärende (nährende) Mutter*“ *). — Ueberall nemlich sehen wir das Leben aus der Tiefe emporsteigen, ein Niedrigeres, dem Ansehen nach Schlechteres, weil selbst Unscheinbares dem Höheren, Edleren, aus ihm Hervorkommenden vorgehen **); das Lichte aus dem Finsteren, die Farbe aus dem Dunkel oder der Unfarbe, den Geist aus dem Leibe, ja selbst das Leben aus der Verwesung, die Herrlichkeit aus der Schmach, die Tugend aus der Sünde. — Dieses Höhere, Edlere sehen wir zwar über seinem Niedrigeren (inner ihm) es beherrschend schweben ***, und gegen es frei, aber trotz dieser Superiorität (Centralität) und Freiheit

*) Ein jeder Geist herrschet in seiner Mutter, daraus er entstanden ist, und isset von seiner Mutter (J. *Böhme* Myst. magn. 15. 8.) und offenbaret seine Mutter. (Ibid. 23.)

**) Wie umgekehrt diese Tiefe selber nur aus einem Höheren entstund.

***) Ich habe bereits anderswo diesen Charakter des Lebens als *schwebend* über seiner niedrigeren Wurzel bemerklich gemacht, und erinnere hier nur, dass eben das Verkennen dieses Schwebens das Verkennen der Superiorität dieses Lebens über seiner Wurzel und seines Unterschiedenseins von letzterer einerseits, sowie die Vermengung seines freien Schwebens mit einem wirklichen Lossein von dieser Wurzel andererseits veranlasste.

bemerken wir doch, dass ein unsichtbares und untrennbares Band dasselbe — wie mit unzerstörbarem Instinct — an sein Niedrigeres bindet und fest hält, von dem es unter keiner Bedingung sich wirklich *los* zu machen vermag und von dem es nur frei wird, indem es befreiend, vollendend und befestigend auf dasselbe als seine Wurzel zurückwirkt, durch Binden des Bindenden, durch Occultation des Occultirenden. Und wenn man, wie man auch muss, das Verhältniss jenes Höheren zu seinem Niedrigeren in dem des Centrums zu seiner Peripherie nachweiset, so sieht man, dass letztere in der That jenem magischen oder Zauberkreise gleicht, welcher nicht überschritten, nicht durchbrochen, ja kaum berührt werden darf, ohne der Aeusserung jenes Höheren als seiner wahren *Erscheinung* sofort den Garaus zu machen *). Mit andern Worten: das Emporsteigen, die Erhebung zur Potenz (es mag nun diese eine selbstische Erhebung oder ein Erhobenwerden sein) ist überall bedungen durch ein ihm vorgehendes, ein ihm unterliegendes Niedersteigen oder Gründen, welches als das wahre Apriori jenes Aufsteigens freilich keiner Construction fähig, und keiner bedürftig ist. Die lebendige Creatur findet sich nemlich selbst (als lebend d. i. thätig und productiv) eben nur an und in jener *Hemmung* als Gränze, nicht als einem Gegebenen, sondern sie (die Creatur) Gebenden, Festhaltenden, Setzenden **), Tragenden und Erhaltenden oder Nährenden; und da die Creatur erst wird durch Schliessung jenes magischen Kreises um sie, und mit dem Wiederöffnen dieses Kreises verschwindet ***), so muss freilich jeder Versuch der Speculation, diesen Uract der Schöpfung zu construiren (zu erklären), nothwendig fehl- d. i.

*) Gott (der Geist) *erscheint* in der Natur und *ist* über (inner, ausser) Natur. Daher sein *Bild* in der Creatur (als *Widerschein*).

**) Woraus denn das viel gebrauchte, aber wenig verstandene Wort: *Gesetz* seine Bedeutung schöpft. — Die Ableitung des Wortes: Creatur von einem Zusammentreiben ist bekannt, und der Moment, wo ein Flüssiges Gestalt annimmt, gesteht, wird z. B. in den Eisenhütten als ein Naturannehmen des Eisens (prendre Nature) bezeichnet.

***) Ewig besteht also nur jene Creatur, welche in der ewigen Natur gründet.

in einen Ktisiomorphismus ausschlagen, von welchem der Anthropomorphismus selbst nur abgeleitet ist.

Wenn aber gleich dieser Uract der Schöpfung selbst keiner weitern Construction fähig und bedürftig ist, so ist er doch einer beschreibenden Darstellung fähig und bedürftig, indem es nicht genügt, nur überhaupt zu wissen, dass jede Causalität nur durch ein Gründen zu ihrer Existenz, sondern auch wie sie hiemit dazu gelangt.

Und hier begegnen wir denn sogleich der Bemerkung, dass dieser Gründungsprocess eigentlich in zwei Hauptmomente zerfällt, von denen der erste als der wahre Anfang der Natur (Creatur) der vollendeten Gründung zwar vorgeht, und diese Vollendung bedingt, sie aber keineswegs schon für sich, sondern eigentlich ihren Gegensatz hervorbringt. Dass folglich die Creatur mit einem inneren Zwist oder Widerspruch beginnt (einer inneren Bestand- oder Hilflosigkeit), welcher freilich in dem gesunden oder vollendeten Leben*) dieser Creatur nicht als solcher bemerklich werden kann, wohl aber in der Hemmung jenes Processes ihrer Lebensgeburt oder bei seiner Zerstörung, welche (gleich einer chemischen Analyse) das bis dahin verborgen gebliebene eine Element dieses Lebens entblösst. Eben dieser Zwiespalt (Dualismus) der gefallenen (rückgefallenen — erkrankten) Creatur zeigt ihre Impotenz und das Bedürfniss einer vermittelnden Hilfe (eines Dritten).

Der Anerkennung dieses Zwistes oder Conflicts hatte sich nun freilich die Physik (des äussern Sinnes) auf manchem Wege bis jetzt genähert — und man kennt den Umfang, dessen dieser

*) In der englischen Sprache wird die Gesundheit des Lebens als dessen Ganzheit (wholeness) ausgedrückt, und in der That bezeichnet dieser Ausdruck das Unwesen der Corruption jedes Lebens (auch des ethischen). Nach Des erreurs et de la vérité S. 193 beruht das ganze Phänomen der Zeitlichkeit auf einer gewaltsamen Verbindung zweier Wesen, deren beständige Wiedertrennung den Ablauf des Zeitlichen selbst macht. Diese Wiedertrennung ist aber nur Versetzung oder Zurücksetzung beider in ihre ursprüngliche Stelle. Die Materie (äussere) ist nur tumor inflammatorius zufolge einer Verrenkung.

Dualismus bei Erklärung der Naturerscheinungen seit dem ersten gelungenen Versuche seines Gebrauchs (in der Mechanik und sofort in der Astronomie) in seiner weitern Anwendung, besonders bei dynamischen Constructionen, sich fähig zeigte, so dass gewissermassen die neuere Physik ganz dualistisch geworden ist. Und diese neuern Physiker hatten nur theils darin geirrt, dass sie der Attraction (ihrer condensiven Grundkraft) nicht die Priorität sicherten, die ihr gebührt, indem sie vermeinten, die Construction nur mit der ihr folgenden expansiven Grundkraft als der positiven, und nicht mit jener (als negativen) anheben zu dürfen, und theils damit, dass sie, zwar nicht bei der mechanischen Construction dieses Conflicts seinen Effect, die Rotation, wohl aber bei der dynamischen Construction desselben verkannten, und folglich für beide Constructionen den Grundsatz nicht mit nöthiger Evidenz aufstellten, dass mit einer Attraction nicht nur ihr Gegensatz, die Expansion (als Streben), sondern auch beider Conflict, als Rotation, bereits gesetzt und gegeben erscheint, weil die Contraction der Attraction nur ein Zusichselberkommen der letztern als Hungers ist oder das Verlangen ein gleichsam eingesperrtes Langen wird. Aber die Physik des innern Sinnes (Psychologie) ist in neuern Zeiten noch nicht dahin gekommen, in der innern Natur oder in derselben Natur, wie sie von inwendig sich zeigt, denselben Conflict als Beginn des Creaturlebens anzuerkennen, obschon ältere Physiker bereits im Besitze dieser Anerkenntniss waren, und obschon die äussere Natur sich hier klar genug in der innern oder diese in jener spiegelt. Was uns nemlich in der äussern Natur als Attraction, das begegnet uns in der innern Natur als Begierde wieder, in welcher als gleichfalls einer ersten Hemmung alle (innere) Productivität beginnt. Wie aber dort die Attraction sofort ein ihr Entgegengesetztes weckte, und mit diesem in ein in sich beschlossenes Kreisen (als ein Nichtbleiben- und doch nicht von der Stellekönnen) gerieth, so finden wir auch hier denselben Conflict und dieselbe Rotation (nur von inwendig sich kund gebend) wieder, welche wir im äussern Sinne bemerken; und die Alten haben nicht nur diesen innern Zwist, als der Natur (Creatur)

Anfang, als Wurzel alles Lebens (in der Begierde) erkannt, und diesem Radical mancherlei Benennungen gegeben *), sondern auch den eignen und merkwürdigen Charakter desselben bereits mit Bestimmtheit angegeben, welchem gemäss dieser wahre Anfang der Natur, als solcher und sich selber überlassen, schlechterdings noch nichts hervorbringt, und obschon die Fülle alles Productionsvermögens mit den Angstschmerzen zur Geburt in sich tragend, doch, sofern er erregt, und seiner Bestimmung, immanent oder latent zu bleiben, entgegen, geöffnet, erhoben oder entzündet wird **), sich auch dann nur als negativ, als saugend, nehmend oder verzehrend kund gibt, als Mangel und Bedürfniss oder als Hunger. — Womit also nicht nur jene allgemeine Entzündbarkeit der Natur oder Creatur (und zwar der äussern, wie der innern Natur) begreiflich wird, sondern auch der Satz: Ignis ubique latet, wirklich als oberster Grundsatz der Physik sich bewährt, man mag denselben nun in der äussern Natur auf eine Theorie des Feuers oder in der innern auf jene der Begierde in Anwendung bringen. Das Licht erfüllt und stillt das Feuer, wie im Lebensgenusse das begehrte Object. Die erfüllte, somit gestillte Begierde oder das begründete Feuer ist Licht.

Ich muss mir nun bei einer andern Gelegenheit zu zeigen vorbehalten, wie jener jede Hervorbringung bedingende Gründungsprocess von diesem ersten Momente in einen zweiten übertritt,

*) Naturrad (τροχὸς τῆς γενέσεως), Naturcentrum, Naturwurm, der nie stirbt etc. Die Worte: Begierde, Gier, Gährung, Gyration etc. haben auch in mehrern Sprachen dieselbe Ableitung.

**) Dieses Princip, zur Latenz bestimmt, sollte nemlich in sich verschlossen (Mysterium) bleiben, und eben sein In-sich-offenbar-werden, Aufgehen oder Zu-sich-selber-kommen in der Creatur bezeichnet die Verderbtheit dieser als Verkehrtheit. Wie übrigens jenes in sich hinein gehende Kreisen bei einer Akme der Spannung in Explosion, den Blitz, übergeht, bei dessen Aufgang (als dem Momente der Krisis) jene Spannung überwunden zurücksinkt, und wie sofort mit der Erzeugung des Wassers das Licht aufgeht etc. kann wenigstens hier nicht ausgeführt werden.

welcher ihn ergänzt und vollendet*), und ich bemerke hier nur noch, dass auch diesem zweiten Momente (als jenem der Vollendung der Natur oder Creatur) jener erste doch stets in seiner *Latenz* unterliegt, und ewig mit ihm verbunden bleibt, dass es folglich ein und derselbe Process ist, welcher jenen ersten Moment oder Act in seiner Latenz zurück- und niederhält, und zugleich dem an dieser Latenz frei werdenden Leben den Genuss dieser Befreiung und Erlösung aus Angst und Noth verschafft; ein und derselbe Act, welcher das eine Princip in der Natur verschliesst und ein zweites in ihr öffnet, dessen letzteren Aufgang sohin mit dem Untergange jenes ersten zusammenfällt. — Eine Bemerkung, die sich uns auch bei Beobachtung der geistigsten Lebensfunctionen aufdringt, wie denn z. B. selbst die Freude des Verstandes, wenn demselben Licht aus der Finsterniss aufgeht, ihm nur aus der überwundenen Noth und Last dieser Finsterniss und Unwissenheit wird, so wie umgekehrt dasselbe Erkenntnissvermögen, falls es dem Stoffe unterliegt, den es gleichsam zu Bestand d. i. zu Verstand bringen sollte**), in dieselbe Finsterniss wieder zurücksinkt, aus welcher es sich befreiend und siegreich zu erheben bestimmt war. So wie auch im Herzen die freie Liebe mit ihrem Reichthum und Uebermaasse nur aus der überwundenen Noth, Angst und Pein der armen, herzbeengenden, selbstsüchtigen Begierde hervortritt, und umgekehrt, von dieser Noth überwunden, wieder in dieselbe zurücksinkt***).

*) Denn Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, er *vollbringt* sie. Tauler. S. 15. Kehrseite.

**) Man sagt darum von einem in Wahnsinn verfallenen Menschen, dass ihm das (Natur-) Rad laufend geworden sei.

***) Plato nennt darum die Liebe die Tochter des Ueberflusses und des Bedürfnisses. — Dagegen spricht nun Kant (in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga 1785 S. 14) von *Neigungen, die man lieben, d. i. seinem eignen Vortheil günstig ansehen kann*, und leugnet also die Liebe, dieselbe mit Begierde und Selbstsucht vermengend, ganz. Aber die Lust, welche die Liebe *gibt*, verhält sich zu jener, welche die Begierde *nimmt*, allerdings wie Autonomie zur Heteronomie in Kants Sprache.

Wenden wir nemlich unseren forschenden Blick von der Natur auf und in uns selbst, auf die eigene Causalität, die wir darum innig kennen und wissen, weil wir sie selbst sind, oder auf uns als wollend, so finden wir auch hier jenen Satz bewährt von dem Emporsteigen des Lebens (Geistes) aus seinem Grunde so wie auch des Grundes aus seinem Ungrunde, und von der Superiorität des Geistes über seinen Naturgrund so wie von ihrer wechselseitigen Untrennbarkeit. Auch für das ethische Leben in uns gilt nemlich das Gesetz, dass es zwar über seiner Natur schwebt, die es gebiert (falls nemlich dieses ethische Leben frei und im vollen Genusse seiner Rechte sich befindet), dass es aber so wenig von dieser Natur sich loszumachen vermöchte, als die Flamme von dem Rauche, oder die Pflanze von ihrer Wurzel; dass es endlich ohne ein Höheres, welches diess Leben begeistet, und ohne ein Niedrigeres, welches dasselbe nährt, nicht bestehen mag. Das Bewusste (Geist) und das Unbewusste (Natur) ist uns hier, im Willen und in der von ihm untrennbaren Begierde, so wie beider inniger Verband unmittelbar gegeben; gleichwie man aber durch den Satz: dass jeder Wille nur durch Bestimmung (Selbstbestimmung) sich als solcher bewähren oder als existent beweisen kann, einen Uebertritt aus dessen gleichsam flüssigem Unwesen in eine feste wirkliche Gestaltung oder Leibwerdung bereits anzeigte, so hatte man doch diesem Urprocesse die Aufmerksamkeit nicht gewidmet, die er verdient, und sohin auch nicht selten die Nothwendigkeit jenes Verbandes (des Geistes mit der Natur) im Willen übersehen. Ja! es kam sogar dahin, dass die Supranaturalisten diesen Zusammenhang nur als zufällig ansahen, und so wie sie von einer, wills Gott! völligen Losmachung des Willens von seinem bewusstlosen Triebe träumten (wodurch die Creatur ohne alle und ausser aller Natur erst zur reinen Intelligenz würde, als begierde- (natur-) loser Wille und als sinnloser Verstand, und sich erhöbe über diese ihre Natur, wie jene Blumen, im Traume des Dichters, über die Erde); — so haben sie, diese Supernaturalisten, fast noch in ärgerem Wahne als mehrere, sich und Gott missverstehende, Asketen im Ernste eine völlige Losreissung des Willens von seiner Natur, d. i. eine geistige

Selbstcombabisirung wenigstens in der Theorie, als disciplinae arcanum angepriesen, ihrer völlig reinen, weder Gottes, noch der Natur bedürftigen, und auch in der That von Gott und von der Natur verlassenen Moral, insofern nemlich diese auf den richtig gefassten Begriff einer reinen Autonomie gebaut würde. Einem Begriffe, der, wie sie selber gestehen, als völlig negativ auch völlig leer ist, und mit welchem Vacuum denn auch ihre Metaphysik der Sitten, ähnlich wie ihre Metaphysik der Natur mit dem Ultimatum — des physisch Leeren —, endet*). — Ohne Zweifel bedachten nun diese Supranaturalisten nicht, dass es nicht die Natur, als Grund und Basis aller Hervorbringung und Zeugung, ist, deren sie sich (der Mensch als ethisch verdorben überhaupt) zu schämen hatten, sondern eben nur dieser Verdorbenheit ihrer Natur, welche als nur in monströsen Geburten (in Ungestalten und sohin als Unnatur) sich äussernd, das wahre Productionsvermögen nicht zum Acte kommen lässt, und dass sohin die ethische Scham (welcher eine ethische Schamlosigkeit im Menschen entspricht) nicht dessen ethische Potenz, sondern eben nur seine ethische Impotenz begleitet.

Ich habe oben den Ausgang und die Geburt der freien, allgemeinsamen und allgenügenden Liebe aus und über der peinlichen, allbedürfenden Noth und Armuth der die Brust beengenden Begierde bemerklich gemacht, die Geburt der Tugend aus der Sünde. Wie nun selten ein Gemüth so roh, unachtsam und undankbar sich finden wird, welches in dieser Geburtsangst der sich auszugebären strebenden Liebe — in diesem Streit und

*) Siehe Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 158. Auch Kant hat übrigens zum Theil zur Missdeutung des Begriffes der Autonomie Anlass gegeben, indem er die ethische Creatur als absolut gesetzgebend, als keinen Gesetzgeber (über d. i. inner sich) anerkennend, sohin als Bürger einer ethischen Republik (ohne Oberhaupt) vorstellig macht, welcher ethische Republicanismus sich mit keiner Theokratie verträgt. Est-ce à l'homme à être législateur! Et n'est-il pas par sa nature le simple ministre d'une loi qui ne peut lui être superieure qu'autant qu'elle ne vient pas de lui? — L'homme de desir. S. 44. (Des Menschen Sehnen und Ahnden. A. d. Fr. des L. Cl. von St. Martin. Von Adolph Wagner, Erstes Bändchen. S. 55. Leipz. Joachim 1813. H.)

Kampf um ethisches Leben und Tod, in diesem Momente der Krisis, wo gleichsam alle Geburtskräfte dem Gemüthe entsunken sind, und Ohnmacht oder Verzweiflung in dieses tritt — eine zwar ethisch aber nur in und durch die Natur *) sich äussernde, darbietende Hilfe entweder entbehrlich finden, oder dieselbe, so wie sie sich darböte, undankbar verkennen, verschmähen und zurückstossen würde, — wie also, sage ich, nur selten ein Gemüth sich finden möchte, welches, wenigstens in solchen entscheidenden Momenten der Noth, sich nicht zur Religion einer Erlösung aus dieser (ethischen) Noth aufrichtig bekennen wird, so blieb doch bisher in der Theorie der Uebergang aus der Ethik zu dieser Religion nur darum nicht leicht, weil man jenen Geburtsprocess der Liebe und Tugend aus der Natur und Sünde nicht beachtete.

Und so nähern wir uns denn einem Standpuncte, aus welchem die Nothwendigkeit einer Begründung der Ethik durch die Physik am deutlichsten sich kund gibt, und aus welchem uns allein völlig klar werden kann, wie diese Ethik, sobald sie von der Physik sich einmal losreisst, nicht nur grund- weil naturlos, sondern eben hiemit auch gottlos wird, irreligiös und atheistisch, und wie dieselbe (als Supranaturalismus) in der Religion nur jenem ihr verhassten Naturalismus (wie sie wähnt) wieder begegnend, wenn sie anders aufrichtig zu sein den Muth hat, von dieser Religion sich lossagen muss. — Von einer Religion nemlich, welche sich zur Naturwerdung (Leibwerdung) oder zur Naturoffenbarung des ethischen Lebens und Princips bekennt!

Um dieses mit Ueberzeugung einzusehen, lassen Sie uns vorher einen Blick auf die moralische Corruption werfen, deren Heilung eben die Religion bewirken, deren Erkenntniss aber die Ethik uns geben soll, obschon einige Supranaturalisten nur erst neulich das lediglich subjective Unvermögen ihres Verstandes: das Wesen oder Unwesen dieser Corruption oder des ethisch Bösen einzusehen, für objectiv, und sohin dieses Nachforschen überhaupt für eitel und nutzlos erklären wollten.

*) Denn eben nur diese Natur soll ja das Göttliche gebären.

Wenn es, wie ich bisher behauptet habe, die eigene und bleibende Function der Natur (in und ausser uns) ist, das ethische Leben zu begründen (einen neuen Leib Gottes in dem verdorbenen zu bauen)*), so kann dieselbe Natur nicht zugleich das dieses Leben Bekämpfende, Kränkende, oder das ethisch Böse wahrhaft begründen, und letzteres nur im tantalischen, eiteln und ohnmächtigen Bestreben zu dieser dauernden und wahrhaften Begründung sich zu äussern vermögen. Und so finden wir es denn auch in der äusseren, wie in der inneren Natur bestellt, und diese zugleich erfreuliche und lehrreiche Bemerkung bestätiget den untrennbaren Zusammenhang des Geistes (Gottes) mit der Natur, des Ethischen mit dem Physischen, und das ewige Unvermögen des ethisch Bösen, diesen Zusammenhang durch wahrhafte Begründung des eigenen Selbsts (Jch's oder der eigenen Lüge) in und durch die Natur aufzuheben, durch eine radicale, bleibende Verkehrung der Function der letzteren — mit anderen Worten: die ewige Subjectivität dieses ethisch Bösen! Auch hält es, nach den oben über den Anfang jedes Creaturlebens gegebenen Erklärungen, nicht schwer, sich diese Impotenz des ethisch Bösen zusammt jener Pein oder Wuth begreiflich zu machen, welche jede Impotenz und diese par excellence begleitet, weil man nemlich zwar nicht dieses Böse als solches, wohl aber seine Wurzel**) in der Natur und Creatur nachweisen kann, in welcher letzteren es nur

*) Denn die äussere (und insofern auch unsere) Natur oder Natürlichkeit zeigt sich nun dermalen nicht zur Begründung des ethisch guten, aber auch nicht zu jener des ethisch bösen Lebens tauglich, und muss zum ersten Zwecke erst eine Umwandlung (durch den Weg des Todes) erleiden.

**) Nach der Sprache der Scholastiker gibt es kein Böses, welches actu primo ein solches wäre, sondern es besteht nur actu secundo. Sobald das ethisch Böse, um sich zu äussern, in der Natur sich zu fassen bestrebt, so tritt diese Natur aus ihrer Vollendung in jenen ersten Anfang zurück, den ich oben bemerklich machte, und welcher nun dem ethisch Bösen sofort zum Gefängniss dient, so dass die böse wordene Creatur in dieser Hinsicht als unter die Natur gefallen betrachtet werden kann, in letzterer sich durchaus revolutionistisch zeigt, und, ewig in ihr gefangen, in einem circulus vitiosus sich drehen muss.

als böse Begeistung oder als einzig und ewig bloss *subjective Idee* zu leben vermag *). — Sobald die selbstthätige (intelligente) Creatur ihr in der Enge und Angst ihres basischen Princips geborenes Leben nicht dem gemeinsamen, freien Leben (dem centralen, göttlichen) gleichsam als Opfer und Aliment des letzteren frei gibt, sohin, die Circulation des gemeinsamen Lebens in sich hemmend, den freien Willen selbstisch in sich aufhält **), so müssen aus dieser Hemmung sofort zwei Folgen, die im Grunde nur éine sind, entstehen. Wie nemlich in jedem Organismus die Hemmung des gemeinsamen Lebens (Circulation) sich durch Entzündungsspannung bemerklich macht, so muss das basische Princip einer solchen Creatur (welches das ihrer Ichheit ist) sofort auch sich erhebend entzünden, und jenes Naturrad, von dem wir oben sprachen, dieser Creatur als wahres *Ixionsrad* sich fühlbar machen. Zugleich muss aber auch der Rück- oder Zufluss des gemeinsamen Lebens in diese Creatur aufgehalten werden, gegen welchen sie sich ja durch Erhebung ihres absondernden Princips gleichsam erstarrend selbst verschliesst. Aber dieser Zufluss allein vermöchte eben jene Entzündung der Ichheit (zur Selbstsucht) wieder zu löschen, jenen nie sterbenden Wurm wieder zu stillen, d. h. das Creaturprincip in seine Latenz und Unterordnung unter das Gemeinsame wieder zu versetzen, und hiemit auch die Creatur der gemeinsamen Substanzirung (Leibwerdung) wieder theilhaft zu machen. Denn, da die Creatur als das Einzelne im Weltorganismus unter keiner anderen Bedingung in diesem ihre eigene Causalität darf geltend machen können, als unter der,

*) Von grosser Wichtigkeit für die Ethik ist der hier ausgesprochene Satz: dass das ethisch Böse zwar ewig und absolut nur *subjectiv*, zugleich aber doch als *Idee* in der Creatur lebt, sohin als böse Begeistung (böser Geist) nicht selbst Creatur ist; und von dieser Idee des Bösen gilt also par excellence, was Kant von der ewigen Nicht-Objectivität der Idee überhaupt sagt. —

**) Man sehe hierüber die *deutsche Theologie* nach. Wie aber unbeschadet des subjectiven Lebendiggewordenseins des Bösen dieses doch dem Guten dient, habe ich in der allgemeinen Zeitschrift Schellings I. Band 3. H. S. 313—314 angezeigt.

dass ihr eigener Grund und ihre eigene Lebensbasis dem allgemeinen Grunde oder der gemeinsamen Natur einverleibt (der Schwerpunct des Systems unverrückt) bleibt, so begreift man, wie die Nichteinverleibung jenes in diesem — (das Nichtzusammenfallen des partiellen Schwerpunctes mit dem gemeinsamen) — welche sich in der Creatur als innere Substanzlosigkeit, als Nichtbestehen, Unwahrheit, Unruhe — (Unwesen — Fallen, immanent gefasst als Kreisen) &. kund gibt, die eigene Causalität dieser Creatur darum unfruchtbar machen muss, weil jener die Bedingung zu ihrer Existenz (die Gründung, die Natur in ihrer Vollendung) fehlt. Man begreift ferner, wie zu disser Impotenz des ethisch bösen (egoistisch wordenen) Creaturlebens jene innere Pein und Wuth sich gesellen muss, die ich bereits anderswo darum mit der Wuth eines Wasserscheuen *) verglich, weil jener Rück- und Zufluss des einen göttlichen Elementes der Creatur das Aliment zur Substanzirung und Einverleibung in das gemeinsame System darreicht (denn alles Nähren (Tränken, Athmen) ist ein Ergänzen und damit ein Temperiren), welches Element diese Creatur erst verschmähte, und dessen Näherung ihr nun, wie das Wasser dem Wasserscheuen, wegen Verkehrtheit eigener Natur, peinlich geworden ist (als Gericht).

Diese Construction des ethisch Bösen führt uns sofort zur Einsicht, wie sich dessen Heilung nicht bloss supranaturalistisch (*im wahren Sinne dieses Wortes*) als höhere *Begeistung*, sondern auch naturalistisch, als neue *Beleibung*, wirksam äussern muss. Eine Einsicht, die, wie ich hoffe, durch folgende Betrachtungen noch klarer werden soll, bei welchen ich abermal nöthig finde, einen Rückblick auf Kants Religionstheorie zu

*) Da die äussere Natur (elementarisch Wasser) gleichsam als palliativ gegen diese innere Entzündung wirkt, so kann auch diese Wasserscheu nur in dem Maasse hervortreten, in dem jener äusseren Natur Besänftigung abnimmt, woraus sich auch der heftige Trieb nach thierischem Genuss bei ethischer Verderbniss erklärt und selbst zum Theil entschuldigt.

werfen, welche von den aus meinen Forschungen gewonnenen Ergebnissen so sehr sich entfernen *).

Vermöge des Vorrechtes der Selbstthätigkeit (Spontaneität) eines intelligenten Wesens kann nichts in dessen Begierde (Natur) treten, nichts also in ihm aufkommen, haften oder Grund fassen, dem dieses Intelligente nicht selbst sich und seine Begierde wollend (glaubend) geöffnet, seine Natur ihm eingeräumt hat. Sohin beweiset, wie Kant bemerkt, die Sitzergreifung des ethisch Bösen in der Begierde des Menschen oder deren Ergriffensein von ihm, dass der Mensch sich diese seine Besessenheit, diese böse Begeistung zwar allerdings selbst zuzuschreiben und beizumessen hat, aber sie beweiset mit seinem Unvermögen, als vom Bösen befangen und im Argen liegend sich von ihm wieder frei zu machen, zugleich auch seine ethische Hilfsbedürftigkeit. Da aber eigentlich die Natur (als Grund der Causalität) des Uebels Sitz geworden, so wird hiemit auch klar, dass eine solche Hilfe in diese Natur eintreten, in ihr jenes Böse tilgen muss, und dass dem einmal ethisch verdorbenen Menschen **) nicht beizukommen sein würde, falls man seine Natur vorbeigehen wollte. Freilich kann eine solche Hilfe nicht ohne den Willen des Menschen (seine Einwilligung oder Annahme) stattfinden, aber dieser Wille, *insofern er auf solche Weise gegen ein Helfendes sich äussert* ***), ist noch nicht vollendet guter Wille, sondern er bereitet sich erst durch diese Annahme seine Ergänzung (Consolidirung) als solcher. Wie bedürfte er auch erst gut zu werden,

*) Die Moralisten haben im ethischen Leben nur das schöpferische und zerstörende Princip (Vater — Mann), nicht aber das reproductive (vegetative — weibliche) anerkannt, wesshalb sie auch für das Christenthum keinen Sinn haben, dessen Object eben jener Reproductionsprocess im ethischen Leben ist. Sie leugnen, dass das Wort ins Fleisch gekommen ist.

**) In der Schriftsprache heisst dieser Mensch, als leibhafter Mensch, bisweilen der Leib selbst.

***) Diese Aeusserung sagt ein (wechselseitiges) Sichberühren, und dieses eine Gleichartigkeit des Helfenden aus, welches nemlich gegen diesen Willen selbst als Wille (als Anmuthung, Gemüth &.) sich kund thut, woraus sich denn die Theorie des *Gebetes* ergibt.

falls er es schon wäre! Der ethische Imperativ als das im Innersten der Intelligenz sich kund gebende Constitutionsgesetz sagt zwar, dass jene die in ihr (ihrer Natur) aufgekommene böse Begeistung tilgen, und dagegen eben durch ihre Natur eine gute gebären soll. Aber eben weil dieser Imperativ innerstes Gesetz ist, so kann er dem einmal erkrankten ethischen Leben nicht zugleich Triebfeder zu dessen Erfüllung im eigentlichen Sinne dieses Wortes sein; so wie wir denn überhaupt einem jeden sich einstellenden Unvermögen zur Erfüllung irgend einer Lebensfunction sofort einen ähnlichen Imperativ sich zwar beigesellen sehen *), ohne dass hiemit dieser Imperativ dem Unvermögen zu Hilfe käme, und Alles, was ein solcher Imperativ oder ein solches Gesetz des Organismus vermag **), besteht und äussert sich in einem geheimen Z u g e ***) zu einer solchen Hilfe, so wie

*) Diese Nöthigung macht sich als innere Nothwendigkeit durch ein Soll, oder als bloss äussere durch eine (animalische) Noth bemerklich, je nachdem nemlich das innere (ethische) oder bloss das äussere (Thier-) Leben afficirt ist. Und dieser Unterschied einer inneren Nothwendigkeit und einer bloss äusseren erklärt denn auch vollkommen jenen Unterschied unserer Wahrnehmungen a priori und a posteriori, welche Erklärung Kant auf einem ganz anderen Wege suchte.

**) Wenn aber ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz. Gal. 3, 21.

***) Diesen Zug bemerken wir auch im erkrankten Thierleben bei Darhaltung der Arznei in vielen Fällen. Da das gesetzgebende Princip in der Natur (in der Schriftsprache) dem V a t e r zugeeignet wird, und dieser Natur Grundäusserung (nach Obigem) nur Attraction ist, so wird auch sehr bedeutend in dieser Schriftsprache die Aeusserung des constitutiven Gesetzes (als helfend) nur als Zug gegen das eigentlich helfende (erlösende) Princip (den Sohn) vorgestellt, welches zweite Princip allein jener unganz wordenen Natur ihr Complement zu geben vermag. Nur die M u t t e r (das W o r t) vermochte das ins E l e n d (nach altdeutscher Sprache heist diess in die F r e m d e) gerathene Kind dem V a t e r wieder zuzuführen. — Wenn nun Kant hiegegen den Satz aufstellt, dass das moralische Gesetz schon Triebfeder zur Erfüllung desselben dem ethisch böse wordenen Menschen sei und allein sein dürfe, so drückt er aufrichtiger und lehrreicher, als irgend ein anderer Moralphilosoph die Behauptung aus, „dass man des Sohnes nicht bedürfe, um zum Vater wieder zu kommen“.

werfen, welche von den aus meinen Forschungen gewonnenen Ergebnissen so sehr sich entfernen *).

Vermöge des Vorrechtes der Selbstthätigkeit (Spontaneität) eines intelligenten Wesens kann nichts in dessen Begierde (Natur) treten, nichts also in ihm aufkommen, haften oder Grund fassen, dem dieses Intelligente nicht selbst sich und seine Begierde wollend (glaubend) geöffnet, seine Natur ihm eingeräumt hat. Sohin beweiset, wie Kant bemerkt, die Sitzergreifung des ethisch Bösen in der Begierde des Menschen oder deren Ergriffensein von ihm, dass der Mensch sich diese seine Besessenheit, diese böse Begeistung zwar allerdings selbst zuzuschreiben und beizumessen hat, aber sie beweiset mit seinem Unvermögen, als vom Bösen befangen und im Argen liegend sich von ihm wieder frei zu machen, zugleich auch seine ethische Hilfsbedürftigkeit. Da aber eigentlich die Natur (als Grund der Causalität) des Uebels Sitz geworden, so wird hiemit auch klar, dass eine solche Hilfe in diese Natur eintreten, in ihr jenes Böse tilgen muss, und dass dem einmal ethisch verdorbenen Menschen **) nicht beizukommen sein würde, falls man seine Natur vorbeigehen wollte. Freilich kann eine solche Hilfe nicht ohne den Willen des Menschen (seine Einwilligung oder Annahme) stattfinden, aber dieser Wille, insofern er auf solche Weise gegen ein Helfendes sich äussert ***), ist noch nicht vollendet guter Wille, sondern er bereitet sich erst durch diese Annahme seine Ergänzung (Consolidirung) als solcher. Wie bedürfte er auch erst gut zu werden,

*) Die Moralisten haben im ethischen Leben nur das schöpferische und zerstörende Princip (Vater — Mann), nicht aber das reproductive (vegetative — weibliche) anerkannt, wesshalb sie auch für das Christenthum keinen Sinn haben, dessen Object eben jener Reproductionsprocess im ethischen Leben ist. Sie leugnen, dass das Wort ins Fleisch gekommen ist.

**) In der Schriftsprache heisst dieser Mensch, als leibhafter Mensch, bisweilen der Leib selbst.

***) Diese Aeusserung sagt ein (wechselseitiges) Sichberühren, und dieses eine Gleichartigkeit des Helfenden aus, welches nemlich gegen diesen Willen selbst als Wille (als Anmuthung, Gemüth &.) sich kund thut, woraus sich denn die Theorie des Gebetes ergibt.

falls er es schon wäre! Der ethische Imperativ als das im Innersten der Intelligenz sich kund gebende Constitutionsgesetz sagt zwar, dass jene die in ihr (ihrer Natur) aufgekommene böse Begeistung tilgen, und dagegen eben durch ihre Natur eine gute gebären soll. Aber eben weil dieser Imperativ innerstes Gesetz ist, so kann er dem einmal erkrankten ethischen Leben nicht zugleich Triebfeder zu dessen Erfüllung im eigentlichen Sinne dieses Wortes sein; so wie wir denn überhaupt einem jeden sich einstellenden Unvermögen zur Erfüllung irgend einer Lebensfunction sofort einen ähnlichen Imperativ sich zwar beigesellen sehen *), ohne dass hiemit dieser Imperativ dem Unvermögen zu Hilfe käme, und Alles, was ein solcher Imperativ oder ein solches Gesetz des Organismus vermag **), besteht und äussert sich in einem geheimen Zuge ***) zu einer solchen Hilfe, so wie

*) Diese Nöthigung macht sich als innere Nothwendigkeit durch ein Soll, oder als bloss äussere durch eine (animalische) Noth bemerklich, je nachdem nemlich das innere (ethische) oder bloss das äussere (Thier-) Leben afficirt ist. Und dieser Unterschied einer inneren Nothwendigkeit und einer bloss äusseren erklärt denn auch vollkommen jenen Unterschied unserer Wahrnehmungen a priori und a posteriori, welche Erklärung Kant auf einem ganz anderen Wege suchte.

**) Wenn aber ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz. Gal. 3, 21.

***) Diesen Zug bemerken wir auch im erkrankten Thierleben bei Darhaltung der Arznei in vielen Fällen. Da das gesetzgebende Princip in der Natur (in der Schriftsprache) dem Vater zugeeignet wird, und dieser Natur Grundäusserung (nach Obigem) nur Attraction ist, so wird auch sehr bedeutend in dieser Schriftsprache die Aeusserung des constitutiven Gesetzes (als helfend) nur als Zug gegen das eigentlich helfende (erlösende) Princip (den Sohn) vorgestellt, welches zweite Princip allein jener unganz wordenen Natur ihr Complement zu geben vermag. Nur die Mutter (das Wort) vermochte das ins Elend (nach altdeutscher Sprache heist diess in die Fremde) gerathene Kind dem Vater wieder zuzuführen. — Wenn nun Kant hiegegen den Satz aufstellt, dass das moralische Gesetz schon Triebfeder zur Erfüllung desselben dem ethisch böse wordenen Menschen sei und allein sein dürfe, so drückt er aufrichtiger und lehrreicher, als irgend ein anderer Moralphilosoph die Behauptung aus, „dass man des Sohnes nicht bedürfe, um zum Vater wieder zu kommen“.

diese sich nähert. Die Intelligenz braucht ja, eben um zur Austreibung oder auch nur zur Bekämpfung des ethisch Bösen Kraft zu fassen, um ihm gegenüber treten zu können, dasselbe Organ (Grund, Natur, Begierde), welches dieses Böse besitzt, und es müsste also hiezu jenes Organ doch wenigstens zum Theil bereits frei gemacht haben, was doch eben erst geschehen soll*). — Allerdings räumt man nun dem Königsberger Philosophen ein, dass diese Anlage, Grund oder Basis zur guten Begeistung (Causalität) durch die böse keineswegs vernichtet und unwiederbringlich (radical) zerstört, sondern nur entgeistet (depontenzirt) oder comprimirt sich befindet, folglich wieder erweckbar ist. Diese Wiedererweckung kann aber nur von aussen (durch einen Anhauch**)) geschehend gedacht werden, welchem Anhauch die intelligente Creatur, sich selber öffnend (wollend — jene Himmelsluft einathmend) den Zugang zu ihrer eigenen verdorbenen Natur und Begierde verschafft, welcher aber eben in letzterer jenen wunderbaren Umwandlungsprocess beginnen, und durch Substanzirung jener bis dahin depotenzirten Anlage zum Guten dieser wieder feste Gestalt geben muss, damit die Causalität der Intelligenz in diesem ihr nun dargebotenen Grunde sich fassen, von ihm aus das ethisch Böse bekämpfen und dasselbe wenigstens nach und nach aus seinem bisherigen Besitze vertreiben kann***).

*) Jacobi äusserte einst seinen Skepticismus mir mit dem Bemerken, dass unser Gutes darum immer nur Wunsch und Wille bleiben müsse, weil das Organ zur Ausführung in des Bösen (Teufels) Macht sei. — Er bezeichnete hiemit den wahren sedem morbi (in meinem Leibe wohnt nichts Gutes) und zugleich seinen Unglauben an das Ins-Fleisch-gekommen-sein des Wortes.

**) Die Begeistung weckt nemlich die latent gebliebene Begierde wieder, und diese attrahirt (creirt) das jenem Geiste entsprechende Wesen; denn die Begierde setzt (actu) immer einen Anhauch (souffle) voraus und erst der Begeistung folgt die Beleibung. Jenen Anhauch nennen die Mystiker Tingirung.

***) Denn nun erst können sich jene zwei Gründe (als gleichsam zwei Naturen) im Menschen bemerklich machen, welche die Schrift unter dem Namen zweier Menschen anzeigt. — Ich bemerke übrigens hier noch, dass in der französischen Sprache: Sichsubstanziren, Nahrungzusichnehmen Sichergänzen heisst.

ethische Zweckmässigk. — Zwecklosigk — Zweckwidrigk.

Und dieser Gang des ethischen Umwandlungsprocesses kann wenigstens den Naturforscher nicht befremden, welcher ihn auch überall in der Natur wahrnimmt, wo nemlich gleichfalls stets die neue Begeistung den Process beginnt, und die ihr entsprechende neue Beleibung ihn vollendet. — Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram *).

Nennt man mit Kant Alles, was dem äusseren und dem inneren Sinne sich als wahrnehmbar darbietet, Natur oder natürlich, so begreift man nach allem bisher Gesagten ohne Schwierigkeit, dass ohne eine ethische Zweckmässigkeit (wie sie jener Schriftsteller nennt), wenn vorerst auch nur der inneren Natur, das ethische Leben um so gewisser hilflos bliebe und verdürbe, da in derselben Natur nicht bloss eine ethische Zwecklosigkeit, sondern selbst Zweckwidrigkeit sich bemerklich macht, und wenn man folglich jene bekannte Stelle in Kants Religionstheorie (wo es heisst: dass es zur Förderung des ethischen Lebens durchaus nicht darauf ankomme, zu wissen, was Gott zu unserem Heile gethan habe oder noch thue) nach ihrem Wortsinne nehmen müsste, so würde das eigentlich soviel heissen, als: der Mensch brauche nicht jenen inneren, seinem ethischen Leben förderlichen Naturtechnicismus, und eben so wenig den mit ihm zusammenhängenden äusseren zu kennen. — Eine Behauptung, welche völlig jener gliche: es läge z. B. dem Menschen zur Förderung und Erhaltung seines animalischen Lebens nicht im geringsten daran, zu wissen, was etwa die Natur zu diesem Behufe bereits veranstaltet habe, und die Kenntniss (das Wissen) des Geschehenseins und

*) Denn der Mensch thut aus sich selber nichts Gutes, aber das Gesetz Gottes, das Gott in seine Natur schreibt, das thut Gutes: dasselbe Gesetz ist das ewige Wort der Gottheit, und zeucht an sich göttliche und himmlische Wesenheit, als den neuen Leib, denn es ist Mensch worden, und muss in uns auch Mensch werden. Und in demselben Leibe (Kraft, denn Leib gibt Kraft) stehet das rechte Wollen und Thun, auch das Vollbringen, und die Möglichkeit eines Christenmenschen; ausserdem ist kein Christ, sondern der Antichrist &c. 1. Schutzschrift Böhme's wider Balth. Tilken. Vorrede §. 70, 71. (S. Böhme's sämmtliche Werke v. Schiebler. Leipzig, Barth, 1847. VII, 12. H.)

Geschehens *) hierin sei sohin dem Menschen für diesen (wie für jenen) Zweck gleich überflüssig, indem ja diesem Menschen nur daran liegen könne, zu wissen, was *er* zu thun habe &c. Ohne Zweifel würde nun Kant durch weiteres Nachforschen jener Natursymbolik, besonders im inneren Sinne, sich dem *physiologischen* Standpuncte, den die Religion festhält, auch bei der Betrachtung des ethischen Lebens mehr genähert und sich überzeugt haben, dass in der That dieses höhere Leben, sich unaufhörlich in dem niedrigeren spiegelnd, ohne die vergleichende Beachtung dieses niedrigeren nicht wohl erkannt werden kann, und so würde Kant denn auch, wenigstens aus Achtung für das Geheimnissvolle des Lebens überhaupt, zurück gehalten worden sein, den alten Mythen einer, wie er sie selbst nennt, wunderbaren **) Religion eine eitle moralische Fabel unterzuschieben, wodurch er höchstens nur den armseligen Exegeten neuerer Zeiten das trostlose Handwerk förderte.

Diese Religion drückt nun die Hilfe, deren der Mensch zur Gründung seines ethischen Lebens bedarf, durch ein Theilhaftigwerden und Sein der *göttlichen Natur* aus und behauptet, dass dieser Mensch nicht anders, als durch eine solche Theilhaftwerdung und in ihr selbst wahrhaft gut wollen und thun d. h. gut sein kann (denn Niemand ist gut, als der *einige* Gott). — Nur durch diese Theilnahme wird auch der Mensch, im eigentlichsten Sinne des Wortes, *in Stand gesetzt*, das Gute, wie Gott (weil *in, mit* und *durch* Gott), aus freier Natur ohne Zwang und peinliche Anstrengung ***) d. i. aus innerer Nothwendigkeit zu thun, sohin mit jener Leichtigkeit und Grazie, welche Sokrates von jeder Geberde des ethischen Lebens

*) Geschichte — und zwar innere und äussere (sogenannte positive Religion) — hier gilt nun vorzüglich jene Methode, aus dem Effect (äussere und innere Gegenwart) die Ursache (das Vorgegangene) zurück zu finden. Es ist nemlich hier von einem Geschehenen die Rede, das noch geschieht.

**) Sowohl in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als in seiner Religionslehre.

***) Welche peinliche Anstrengung nur auf die Destruction des Bösen, nicht auf die Production des Guten geht.

fordert. Dieser Ansicht der Religion scheint sich nun Kant zu nähern, wenn er (z. B. in den Prolegomenen zu jeder künftigen Metaphysik S. 152) behauptet, „dass man den Begriff der Freiheit (diese als über dem äusserlich Genöthigten (necessitatum) und unter dem innerlich Nothwendigen (necessarium) stehend — im Uebergange von dem einen zum andern) nicht auf Gott anwenden könne, weil seine Handlungen, obzwar unabhängig von äusseren bestimmenden Ursachen, dennoch in seiner eigenen Vernunft, mithin in der göttlichen Natur, bestimmt sei, — eine innere Bestimmung, die also allein für das, was man Charakter nennt, bürgen kann, und welche folglich das Charakterlose als völlig gleichgeltend dem Gottlosen vorstellt. — Aber das ethische Princip scheint sich diesem Denker gleichsam nur auf jenem Berge Horeb, dem kein Lebendes sich nahen durfte, im verzehrenden (unversöhnten) sohn-losen Zornfeuer der Natur, kund gegeben zu haben, und nicht als Charis (in der Gestalt des Menschensohnes)! Darum hatte auch Kant es sich nie beifallen lassen, dass, ganz unbeschadet der verlangten reinen Moralität, jede gelungene moralische Production doch völlig so, wie die Production der schönen Kunst das Werk des Genie's, des (uns ja allen hiezu angeborenen) Talents, sein kann und soll! dass folglich das Verdienstliche und Beste an jener Production keineswegs in der erzwungenen Erzeugung mit fremdartigem, ewig widerstreitendem Stoffe besteht, nach einer vorgehaltenen Regel, diese ewig unfrei und ungenialisch, gleichsam nur mechanisch, stümperhaft copirend, nur nach einer Vorschrift schreiben könnend. Uneingedenk des auch hier wichtigen Naturgesetzes, dass bei allen wahrhaft freien und originellen Productionen das Form- und das Stofferzeugende aus einer und derselben Quelle kommen, und dass also die Form nicht als Regel allein von aussen (nemlich ausser dem hervorbringenden Subject), der Stoff nicht allein aus dem Subject kommend, sohin beide ewig getrennt, zur Erzeugung wirken können *).

*) Diese Rede und dieses Werk gehört allein guten und vollkommenen Menschen zu, die da an sich und in sich gezogen hand aller Tugend

Dagegen muss man aber auch mit Dank den Dienst anerkennen, den Kant durch seine Nachforschungen in der Ethik und Religion beiden damit leistete, dass er jenen Amor generosus als den wahren Geist der letzteren wieder weckte, gegen eine verderbliche und zum Theil heuchelnde Ueberredung seiner Zeit, nach welcher man diese Religion *) immer nur von der lieblichen, sanften, gleichsam weiblichen, und zuletzt wohl gar empfindelnden und schmelzenden Seite vorstellend, als ob dieselbe keiner anderen Darstellung fähig wäre, ihr zur Ergänzung, und, weil doch die zornliche Kraft im Gemüthe nicht ungeübt bleiben darf und soll, ihr gegenüber das Heidenthum (diese sternenbesäete Nachtseite der Religion) als allein heroisch und mannlich, stellte. — Kant wies nemlich damit, dass er (was ihm so übel genommen ward) seine Untersuchungen über die Religion mit der Anerkenntniss einer bösen Begeistung in uns anhob, dieser zornlichen Kraft sogleich ihr Object in dieser Religion wieder an, und brachte sohin auch das Kriegerische, Heroische und Erhabene derselben in ihrer lebendigen Dramaturgie wieder in Erinnerung. Er machte aber auch auf den Charakter dieses ethischen Krieges aufmerksam, als eines Kampfes auf Leben und Tod (bellum internecinum), dem durch keinen feigen und schimpflichen Waffenstillstand (mit der trügerischen Hinaussicht auf irgend ein doch mögliches Beisammenbestehenkönnen mit dem bösen Princip) Einhalt gethan werden darf, und welches Krieges Ende, da hier ein Widerstreit ewig unvereinbarer Principien zu Grunde liegt, nur in der völligen Extermination und einer Scheidung des Himmels von der Hölle (durch völlige Unterwerfung und Eroberung letzterer) abzusehen ist. —

Wesen, also dass die Tugend wesentlich aus ihnen fliessen ohne ihr Zuthun. Taulerus 2. Pred. IV. Item S. 72 Kehrseite.

— Und also sollten wir vollkommen sein, nicht dass wir Tugend hätten, mehr, wir sollten selber Tugend sein. Tauler 372 Kehrseite. Ebenso könnte man sagen, wir sollten verständig sein, nicht dass wir Verstand hätten, sondern dass wir selber Verstand seien.

*) Nemlich die christliche, als die einzig ethische, und als solche mehr das Ende aller Religionen, als selbst einzelne Religion.

Wenn der unmittelbare Zusammenhang der Ethik mit der Physik und die Nothwendigkeit der Begründung jener durch diese aus der bisherigen Darstellung, wie ich hoffe, hinreichend klar geworden ist, so kann ich doch um so weniger umhin, diesen Zusammenhang noch von einer anderen Seite bemerklich zu machen, da die Physik in ihrem dermaligen Gange, einer Inslichtsetzung jener Seite aus dem Dunkel, worin sie bis jetzt noch verborgen liegt, sich wirklich nähert. Ich habe nemlich bisher gegen Jene, welche das ethische Princip in der Natur nicht begründbar glaubten, gezeigt, wie umgekehrt gerade die der guten Action desselben entgegenwirkende böse dieser beharrlichen Begründung in der Natur nicht fähig ist, obschon dieselbe sie ununterbrochen anstrebt *). Hiebei ward nun aber die, zwar nicht radicale oder unheilbare Corruption, Kränkung und das Leiden einer so behafteten Natur keineswegs geleugnet, welches Leidens wegen denn auch in allen Religionen der böse Geist als Feind Gottes und der Natur zugleich vorgestellt wird, und als Verderber der letzteren, wesshalb derselbe sich auch in jener Gott und Natur verleugnenden Moral ausspricht. Ich setze nun hier noch hinzu, dass dieses Leiden der Natur sich nicht auf die eigene Natur der böse gewordenen Creatur beschränkt, sondern dass sich dasselbe auch auf die äussere, die böse Creatur umgebende und berührende Natur nothwendig verbreitet und mittheilt, und es bietet sich sohin natürlich die Frage dar: in welches Verhältniss der ethisch verdorbene (und so auch der gute) Mensch mit der äusseren Natur tritt.

Wenn man sagt, dass unter allen Naturwesen, und im Verhältniss zu ihnen der Mensch allein Zweck an sich sei, (denn gegen Gott ist er keineswegs Zweck an sich); so spricht man eigentlich nur seine Centralität oder, wie die Alten diese nannten, seine solarische Natur aus, welche zu verstehen,

*) In der äusseren gegenwärtigen Natur freilich nicht; denn Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht erben, und eben die Verwesung dieser Materie macht das Wachsen einer ewigen Leiblichkeit möglich, welche das ethische Leben begründet.

man sich freilich erst von seiner physischen Centralität überzeugen muss. Aber bei einem solchen Verhältnisse des Menschen zur Natur — welches Verhältniss die Ethik fordert, und für welches die Physik täglich neue Beweise liefert — bei einer solchen Sympathie seiner eigenen mit der ihn umgebenden Natur lässt sich der Umfang und die Tiefe der Corruption und der Leiden ahnen, welche der ethisch böse wordene Mensch auch der Natur um sich mittheilt und verursacht, und hier öffnet sich denn dem Forscher ein neues und weites Feld, auch von dieser Seite den Zusammenhang des Ethischen mit dem Physischen kennen zu lernen. Vermag nun aber der Mensch kraft seiner solarischen Natur durch das in ihm aufgekommene ethisch Böse die Natur um sich wahrhaft zu kränken, und gibt ihm diese Natur durch so manche Hilfe, die sie seinem erkrankten ethischen Leben leistet, für das Böse oder die *Unbild* (anstatt des Gottesbildes), die er ihr anthut, Gutes zurück, so liegt es doch eben in der angeborenen Würde und Universalität *) des Menschen, diesen Dienst der Natur ihr damit erwidern zu können, dass er durch die Wiederbefreiung seines eigenen ethischen Lebens auch diese Leiden der Natur um sich wieder lindern, und sie (die Natur) hiemit vom Dienste des Eitelen (Lebensleeren) wenigstens momentweise schon hienieden zu befreien vermag, indem sie nur darum diesem Dienste des Eitelen fröhnt, weil der Mensch gleich einer erloschenen Sonne ihr jenen höheren Lebenszufluss durch sich verschlossen hält, dessen auch sie bedarf, und für den sie eben an ihn angewiesen worden ist **). — *Denn wirklich sollte der Mensch der offene Punct*

*) Nach der Sprache der Scholastiker bedeutet eine solche Universalität eigentlich eine potentielle Ubiquität.

**) An die Römer 8. 19 &c. — — Et si l'homme veut ensuite étendre son intelligence, il verra que non seulement c'est sur lui que le réparateur profère continuellement cette parôle (Lazare, levez vous), mais aussi sur tout l'univers, et sur toutes les parties de l'univers, puisqu'il n'y en a point qui ne soit aujourd'hui ensévelie dans les ténèbres de la mort, et qui ne soit en souffrance. Nouvel homme S. 78.

(Gottes-Leiter) in der Schöpfung in einem noch höheren Sinne sein, als dieses die Sonne ist, und wenn er folglich wieder ein solcher wird, wenn das höhere Leben frei und ungehemmt wieder in ihm aufgeht, so ist es wohl begreiflich, wie jede niedrigere Natur, die in die Beleuchtungs- und Wirkungssphäre dieses wieder geöffneten Sonnenwesens tritt, sofort auch ihr eigenes, bis dahin verschlossenes, weil dieses Sonnenblickes entbehrendes, Leben ausschliessen, und wie also der Mensch, jenem Orpheus in der Fabel gleich *), Harmonie und Segen auch in der niederigeren Natur um sich verbreiten, und — wenigstens in seiner Privatspähre jenen Naturzustand (als deren Metamorphose) gleichsam anticipiren wird, dessen allgemeine Herstellung die Ethik in der Idee des höchsten Gutes apodiktisch fordert **). — So kolossal und erhaben nun auch auf diese Weise ein Imperium hominis in naturam sich weiset, welches freilich ein anderes, als jenes Baconische ist (durch Industrie, mit welcher der Mensch selbst eigentlich nur als ein Chevalier d'industrie in der Natur auftritt), so unglaublich, märchenhaft und phantastisch, falls wir dieses von der Ethik geforderte Imperium in naturam mit dem dermaligen Zustande dieses Menschen, als eines aller seiner Insignien und seiner Gewalt entblössten Bettelkönigs der Natur, vergleichen, so untilgbar sind doch die Documente einer solchen Macht und Sympathie des Menschen mit der äusseren Natur, nicht nur in den ewigen Gesetzen des Verhältnisses des Ethischen mit dem Physischen, des Geistes mit der Natur überhaupt, sondern auch in einzelnen bestimmten Bewährungen und Realisirungen eines solchen Verhältnisses, als in einer Archäologie, aufbewahrt, von welcher Archäologie es genügt, hier auch nur die Idee wieder in Erinnerung gebracht zu haben, da dieselbe wirklich

*) Dieser Orpheus stillte das Ixionsrad.

**) Wenn Gott beleidiget und erzürnet wird, so werden alle Creaturen mit beleidiget und erzürnet, und wenn Gott versöhnet wird, so werden alle Creaturen mit versöhnet und freuen sich über einen solchen Menschen. Arndt 2. B. 32. C. So wird denn der sonst grimmige Spiritus mundi dem Menschen hold, der durch Liebe und Zorn überwindet. Gichtels Th. pr. 1. 462. 46.

den Alten bekannt war, und da jene Documente bis jetzt in guter Verwahrung sich befinden.

Die Behauptung, dass eine Theorie der Religion, insoweit sie der Mensch darzustellen vermag, nur im Verständnisse des innigen, ewigen Zusammenhanges des ethischen Lebens mit dem physischen, des Geistes mit der Natur, zu finden ist, dass eben das bisherige Unverständniss dieses Zusammenhanges die Ursache ist, wesswegen die Darstellungen der Ethik in unseren Zeiten so unlebendig und schal geworden sind, weil nemlich einerseits jenes Unverständniss zur Confundirung des Geistes mit der Natur, andererseits zur Isolirung beider führte, wodurch jener nur als Gespenst, diese als Leichnam erschien; diese Behauptung, sage ich, muss natürlich alle Pharisäer und Sadducäer, alle Supranaturalisten und alle Infranaturalisten gegen sich aufbringen, weil beiden daran liegt, dass der Weg zum Geiste (zu Gott) durch die Natur versperrt und wohl verwahrt bleibe. Aber da es mehr als je gerade jetzt an der Zeit scheint, dass dieser mit Dorn und Disteln verwachsene, völlig unbekannt wordene, Weg wieder geöffnet und gebahnt werde, nachdem nun einmal die alte Sage von einem solchen Wege, trotz der kritischen Bemühungen des verflossenen Jahrhunderts, dem Menschen das Suchen hienach auszureden, wieder emporgekommen ist, so wird es Pflicht, jene Behauptung auch wieder laut werden zu lassen, und wiederholt zu zeigen, wie die Ethik von der Physik (und sohin auch diese von jener) getrennt grundlos und gottlos wird, mit ihr vereint und durch sie begründet, zur Religion führt.

Und so lassen Sie denn, hochverehrte Mitglieder, das lebendige Band, welches Ethik und Physik zur Religion verbindet, bei der Bearbeitung und Pflege dieser zwei Stämme unseres Wissens uns nie aus dem Auge verlieren, lasssen Sie uns diese beiden Wissenschaften unter dem Schutze unseres allgeliebten und allverehrten Königs auch in diesem Hinblicke gewissenhaft und mit Religion pflegen, und somit durch diese uns angewiesene Pflege selbst das in einem gesunkenen Zeitalter gesunkene Ansehen der Religion wieder emporrichten helfen.

II.

Erläuternder Zusatz

zur

Recension der Schrift:

U e b e r

Begründung der Ethik durch die Phyisk

in der

Jenaer Allgem. Literatur-Zeitung.

Oktober 1814. Nro. 184.

(1814.)

Aus Achtung gegen den mir unbekannten Recensenten meiner oben benannten Schrift, und weil es mir unlieb sein würde, in einem der wichtigsten Sätze derselben von ihm missvertanden zu bleiben, finde ich es für gut, jener Recension folgende erläuternde Bemerkung über den auch auf die äussere Natur gleich einem diese vergiftenden Schatten sich verbreitenden Einfluss des ethisch Bösen im Menschen nachzuschicken, weil ich hierunter keineswegs, wie der Recensent vermuthet, bloss jenen Einfluss verstanden wissen will, den dieses ethisch Böse auf den eigenen Leib jedes Menschen ausübt. Uebrigens genügt es hier, vor der Hand nur den Standpunct dem Denker zu fixiren, aus welchem ich jenen Einfluss betrachte, und ich kann mich, wenigstens hier, nicht auf nähere Erweise oder vielmehr Nachweisungen meiner Behauptungen einlassen, so gewagt, seltsam und phantastisch dieselben auch dem bei weitem grössten Theile meiner Leser lauten mögen.

Alle alten Sagen über den Urmenschen *) und sein ursprüngliches Verhältniss zur äusseren Natur schreiben jenem nicht nur eine Herrschermacht in und über diese, sondern auch eine Pflege (Cultur) derselben (der Creaturen) zu, als sein

*) Bei jeder Thiergattung, welche, wie z. B. die Hausthiere, mannigfaltiger Umgestaltung sich fähig zeigt, war es von jeher dem Naturgeschichtsforscher angelegene Aufgabe: das Urthier für jene Gattung aufzufinden, und doch will es noch immer bei den Philosophen über die Nachfrage nach dem Urmenschen still und stumm bleiben.

eigentliches Geschäft im Verkehr mit diesen Creaturen, mit welchem und mit dessen für diese Creaturen selbst heilsamen und wohlthätigen Folgen jene sohin vom Anbeginne der Schöpfung an den Menschen gewiesen waren, und wesswegen sich denn auch diese ganze Schöpfung an dem Hervortreten dieses Menschen als ihres sichtbaren Gottes und Vollenders erfreute (Deus est mortali juvans mortalem). — In der Sprache jener alten Sagen bestand nun diese Function des Menschen in der Natur in nichts Geringerem, als in der Fortpflanzung und Ausbreitung eines Paradieses über seine (des Menschen) Erde oder mit anderen Worten: des Menschen (als eines himmlischen Gestirns der Erde) Beruf war kein geringerer, als dieser Erde himmliche Früchte und Gestalten hervorbringen zu helfen, und sohin ihr einen ähnlichen Dienst nur in einem höheren Sinne zu leisten, wie ihn ihr das äussere Gestirn (die Sonne) leistet, welche gleichfalls die verschlossenen Erdenkräfte nicht nur von ihren Banden (gleich den verschwundenen und gefesselten Geistern der Fabel) lösend befreit, sondern ihnen auch die zum Wachsthum, zur Blüthe und Fruchtbringung nöthige Ergänzung gibt *). Wie im Aspect des äusseren Sonnenbildes der ganze äussere Organismus sich entfaltet, so sollte im Aspecte des Gottesbildes im Menschen (denn nur durch ihn und aus ihm vermag dieses göttliche Bild in seiner Totalität in die äussere Natur hineinzustrahlen) diese äussere Natur zur Entfaltung und Auswirkung eines inneren, höheren Organismus befähiget und bekräftiget werden. Wobei man sich zum leichteren Verständnisse dieser Behauptung die Wahrheit in Erinnerung bringen muss, dass jenes Bilden und Gestalten wechselseitig geschieht, und dass sohin mit und an der äusseren zeitlichen Bildung die inneren, ewigen, eigentlich bildenden Kräfte sich selbst mit ausbilden und gestalten, welche

*) Erst seit Kurzem nähert sich die Physik wieder der Anerkenntniss der Wahrheit, dass jede irdische Creatur halb irdischer und halb siderischer (solarischer) Natur ist, dass sohin jedes Erdenleben nur in und mit dieser Conjunction beginnt, besteht, und mit ihrem Aufhören erlischt.

innere Gestaltung oder Organisirung folglich als die eigentliche und bleibende Frucht der äusseren (zeitlichen) Bildung betrachtet werden muss.

Näher erwogen finden wir auch, dass diese äussere, zeitliche oder nicht bleibende Natur, als noch unbeendeter Schöpfungsact und sohin noch fortbestehende Schöpfungs- oder Baugerüstanstalt, eben durch zwei ihrer Haupt-Eigenschaften jener Bildung und Gestaltung einer ewigen Natur (eines ewigen Organismus) dient, nemlich einerseits durch ihre Zeitlichkeit d. i. ihr Geschieden- und gleichsam gewaltsames Herausgehaltensein aus der ewigen Natur (wesswegen sie denn auch allein die *äussere* Natur heisst) und andererseits durch den in ihr *entzündeten* Dualismus, welcher freilich auch in neueren Zeiten nicht selten in dieser Entzündung mit jenem Dualismus der Liebe vermengt ward, der dem ewigen Leben selbst in seiner Latenz zum Grunde liegt. In diesem Conflicte oder Zwiespalte der äusseren Natur wird nemlich die innere ewige Natur mit erheblich, und tritt aus dem stillen, samlichen und ungeschiedenen Zustande reagirend in jenen der wirksamen Entfaltung, geschiedenen Gestaltung oder Gliederung, d. h. der organischen Selbstoffenbarung und Leibwerdung über — *freilich nach dem ewigen Gesetze der Ausgeburt jedes Lebens nicht anders, als durch das Medium jenes anorgischen Gegensatzes und Conflictes, diesen bekämpfend und besiegend, und die erst widerstreitenden Kräfte als Gliedmassen sich zu und aneignend* *) und eben diesem in und durch die äussere Natur sich auszugebären strebenden ewigen Organismus sollte des Menschen aufgeschlossenes und also auch

*) Da jedes Creaturleben aus diesem Medium nothwendig hervorging, so ist es nicht nur begreiflich, warum es bei eingetretener Corruption wieder in dasselbe zurücktreten oder fallen muss, sondern wie auch dieser Rückfall zwar für diese Creatur Strafe, zugleich aber auch nothwendige Bedingung ihrer Wiedergeburt ist. Bis zur erfolgten Wiedergeburt oder Wiedervollendung eines solchen Creaturlebens bleibt dasselbe nemlich gleichsam als Rebut in jenem Medium als der Matrix alles Lebens verwahrt.

aufschliessendes Sonnenleben zu Hilfe kommen, wodurch folglich seiner Mutter Erde Schicksal mit seinem eigenen gewissermaassen auf ewig verflochten ward.

Ob nun schon mit dem Falle des Urmenschen, als einem Erlöschen des höheren solarischen Processes in ihm, diese Entwickelung und Gestaltung des Göttlichen und Ewigen in und aus dem Irdischen gehemmt ward (das Paradies dem Menschen als das Aus- und Durchgrünen jenes Himmlischen entfloh, somit der Fluch in die Creatur trat, denn Gottes Fliehen ist Fluch); so behielt der Mensch vermöge seines untilgbaren, weil constitutiven Central- und Universalverhältnisses mit aller Creatur doch noch immer das Vermögen, diesen Fluch in dem Verhältnisse zu erneuern und zu verstärken, in welchem er im Vekehre und Gebrauche dieser Creatur sich noch mehr von seinem ersten Berufe entfernte, den ich oben bemerklich machte. So wie denn auch der Mensch das Vermögen behielt, bei einem entgegengesetzten Verhalten und so wie er sich im Verkehre mit der äusseren Natur seiner ursprünglichen Bestimmung wieder näherte, auch die Creatur ihrer ursprünglichen und alten Bestimmung wieder zu nähern, ihre Leiden, (unter denen sie im Dienste des Eitlen — Lebensleeren — seufzt) zu mindern, und ihr (nach dem bedeutenden Ausdrucke der Hebräer) ihren Sabbat feiern zu helfen. Wie nun in diesem letzteren Falle der Mensch wahrhaft in der Natur „als Orpheus auftritt, welcher das Ixionsrad in ihr stillt“, habe ich in meiner Schrift, wie ich glaube, hinreichend klar für den Denker nachgewiesen, in welcher ich besonders (S. 24. Anmerkung) gegen das allgemein geltende Vorurtheil den Satz aufstellte, dass die äussere Natur durchaus nicht gegen Gutes und Böses so indifferent ist, als der Mensch in seinem Gott verleugnenden und die äussere Natur verachtenden Hochmuthe *) sich gerne glauben machen möchte, sondern dass

*) Der Missbrauch dieser Natur setzt ihre Verachtung schon voraus, und wie derselbe an den Missbrauch des Weibes erinnert, so macht er jene alten Sagen von dem ersten Vergehen als einer Prostitution der Natur besonders nachdenklich. —

Infranaturalismus als Subjektivität
Supranaturalismus als Freiheit

sie, als ursprünglich nur zur Ausgeburt und Leibwerdung des Wahren, Guten und Schönen bestimmt, nothwendig reagirt, sobald sie in dieser Function gehemmt (zur Offenbarung des Entgegengesetzten sollicitirt) wird. Ich habe ferner auch das Wesen dieser Reaction bezeichnet, und wie durch dieselbe die Natur (Creatur) aus ihrer Vollendung, die sie nur im zweiten Momente ihrer Ausgeburt (dem Aufgehen des göttlichen Lebens oder Lichtes in ihr) erlangt *), zurück (in den ersten Moment) tritt, und ihr basisches Princip, sich verfinsternd, nun auswärts kehrt (S. 15) **). — Durch welche Ansicht denn allein sowohl einerseits der Infranaturalismus, die Impotenz (blosse ohnmächtige Subjectivität) und das Gefangensein des ethisch bösen Lebens von und in der Natur, sowie andererseits der Supranaturalismus, die Potenz, Herrlichheit und Freiheit des ethisch guten Lebens, sich erklären lassen. So wie denn auch die Theologen eine Theorie des Mundus nur aus diesem Standpuncte zu liefern vermöchten ***).

*) Denn Gott ist nicht (wie der alte Philosoph Tauler sagt) ein Zerstörer der Natur, er vollbringt sie (durch den Menschen).

**) Dieses Nach-Aussen-Kehren erklärt denn auch, was es mit dem oben bemerkten allgemeinen Herausgetreten- oder Herausgekehrtsein dieser Natur für eine Bewandtniss hat.

***) In demselben Sinne, in welchem gesagt worden ist, dass die Despoten die wirksamsten Beförderer der Revolutionen und die Revolutionäre die wirksamsten Beförderer des Despotismus seien, könnte man sagen, dass die naturscheuen Supranaturalisten die wirksamsten Beförderer des Naturalismus, sowie die Naturalisten hinwieder die wirksamsten Beförderer des naturscheuen Supranaturalismus seien. Freilich ist aus diesen Extremen nicht herauszukommen durch ein äusserliches Zusammenschweissen der fraglichen entgegengesetzten Systeme. Aber wenn irgend ein Philosoph der neueren Zeit den Weg gezeigt hat, diesen Wirrnissen zu entkommen, so ist es Franz Baader und dieser Ruhm wird ihm nicht entrissen werden können, welcher Umgestaltung auch einzelne Lehren seiner Naturphilosophie bedürftig sein mögen. Es kann nur erfreulich sein, wenn Denker, wie U. Wirth, sich zu dieser Einsicht erhoben haben, indess es schwer begreiflich ist, wie Rosenkranz nach allen Vorlagen noch so ungenügend über Böhme urtheilen kann, dass er auf der Behauptung besteht, Feuerbach, (dessen Auslegung Böhme's eine crasse Caricatur desselben ist), habe so

Und aus diesem freilich ungleich höheren Standpuncte, aus welchem ich den zwar unsichtbaren, aber doch physischen Zusammenhang des Menschen mit der äusseren Natur betrachtete, wird nun hoffentlich mein Recensent, wenn er anders sich auf denselben stellen und das von hier aus Gesehene in Worte gestalten will, meine Sprache (von S. 38 an*)) zwar vielleicht noch immer seltsam, aber sicher weder verkünstelt, noch viel minder verschroben finden. — Mit Vergnügen werde ich übrigens seinen noch ausserdem geäusserten Wünschen und Forderungen bei der ersten Gelegenheit zu entsprechen mir angelegen sein lassen, und muss mir nur (hinsichtlich der Gebrechen der Darstellung) die Bemerkung erlauben, dass ein Zufall (die Erkrankung eines meiner Collegen) mich nöthigte, diese Rede binnen sechs Tagen fertig zu machen.

ziemlich in seiner Geschichte der neueren Philosophie das Beste über Böhme gesagt. Boehme, sagt Rosenkranz, ist von der Aufklärung unterschätzt und von der Romantik überschätzt, bis Feuerbach seinen Werth wohl am richtigsten bestimmt und das wahrhaft Speculative seines Philosophirens am treffendsten zusammengestellt hat. Dass diese Behauptung falsch ist, habe ich längst (in den Anmerkungen zum II. Bande dieser Gesammtausgabe) gezeigt. J. Böhme ist und bleibt eine Fundgrube der tiefsten Ideen, aber er bedarf erst des rechten Auslegers und Regulators. H.

*) In vorliegendem Bande S. 33.

III.

Recension von M. Bonald:

Recherches philosophiques

sur

les prémiers objets des connoissances morales.

Paris 1818. I et II Tome.

Jahrbücher der Literatur 1825. Dreissigster Band. S. 1—24. und ein und dreissigster Band, S. 70—99. Wien, Carl Gerold.

Im I. Capitel *): über Philosophie, legt der Verfasser seiner Würdigung dessen, was die Philosophie bis jetzt leistete, und seiner Behauptung, „dass wir noch keine Philosophie besitzen“, die bekannte Geschichte der philosophischen Systeme von Degerando **) zum Grunde. Wenn nun der Verfasser Eingangs seiner Schrift mit Recht bemerkt, „dass die Menschen bereits seit drei tausend Jahren im Lichte ihrer blossen ***) Vernunft fruchtlos das Princip ihres Erkennens, die Regel ihrer Urtheile, und die Beweggründe ihres Thuns, d. i. Wissenschaft und Weisheit suchen, weil man über diese Gegenstände so viele Systeme

*) Die zweite Ausgabe dieser Schrift erschien zu Paris bei Adrien Leclère 1826. Ueber Bonald (geb. 1753, † 1840) vergl. man den Artikel Bonald, im Dictionnaire des sciences philosophiques (Paris chez L. Hachette) tome prémier, p. 343—348 von Bouchitté. H.

**) Vergl. Artikel Degerando (geb. 1772, † 1842) im Dictionnaire des sciençes philosophiques, tome deuxième, pag. 19—24. Sein Werk: Histoire comparée des systemes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines (I. edit. 1804 a Paris) 3 vol. ist von W. G. Tennemann in das Deutsche übersetzt worden unter dem Titel: Vergleichende Geschichte der Systeme der Philosophie &c. (Marburg, Akademische Buchhandlung 1806) 2 Bde. H.

***) Recensent entlehnt diesen allerdings verfänglichen Ausdruck von Kant, und bemerkt, dass man hierunter auch die von ihrem Grunde so wie von ihren leitenden Hilfsmitteln entblösste Vernunft verstehen kann. In welch' letzterem Sinne von dieser Vernunft gilt, was Rec. anderwärts (in der katholischen Literaturzeitung 18 Nov. 1824) von ihr sagte: „Wenn z. B. die Jakobiner die blosse Vernunft unter der Figur einer entblössten öffentlichen Dirne (Déesse de la raison) auf den Altar stellten, so sehen wir dagegen die ernsteren deutschen Denker dieselbe, als eine vom Vater und Sohne gekommene Wittwe, gleich einer indischen, dem dialektischen Feuer der Selbstvernichtung zuführen“.

(Sinne) als Köpfe, und so viele Widersprüche, als Systeme zählt", so fällt einem aufmerksamen Beobachter sofort bei, dass dasjenige, was die Menschen hiemit fruchtlos suchen, eben nur das sein kann, was die freie Ausübung ihrer Erkenntniss-, Urtheils- und Willensthätigkeit sowohl begründen, als leiten soll und muss, folglich etwas, das den Menschen und nicht das er beliebig sich setzt, obschon er nur in der wirklichen Uebung seines Thuns dasselbe als den Grund und Leiter des letzteren inne wird. Wenn nemlich auch Hegel mit Recht gegen ein Unmittelbares (Positives) protestirt, gegen welches ein Spontanes (eine freithätige Intelligenz) sich bloss passiv zu verhalten hätte, so bemerkt er doch nicht, dass die freie Selbstaufgabe (dévouement) einer solchen Intelligenz an ein derlei Unmittelbares keineswegs eine Passivität, sondern reine Thätigkeit in jenem Falle ist, in welchem dieses unmittelbar über jenem steht. Aber der sich selbst als autonom vergötternde Mensch spricht: non serviam! Jeremias II. 23. Aus dem Gesagten folgt aber, dass jenes bisherige fruchtlose Suchen bereits ein geändertes Verhältniss des Menschen zu dem ihn Begründenden (ihm folglich Höheren) aussagt, somit eine Entgründung (Abymirung), weil eben nur ein mit seinem Grunde zerfallenes (mit ihm gebrochen habendes) Wesen, zugleich mit der Unsicherheit aller seiner Exertionen (instabilis tellus, innabilis unda), diese ihre Nullität oder Impotenz inne wird und kund gibt. Und so scheint es denn gleich von vorne herein, dass das bisherige Bestreben der Philosophie, sich von selbst oder von unten herauf zu begründen, nicht minder für misslungen und nothwendig misslingend erklärt werden müsse, als das ähnliche Bestreben neuerer Staatskünstler, die Nationen oder Staaten von unten auf zu constituiren.

Indem der Verfasser einem der grössten Gebrechen der Gesellschaft (der Ungewissheit und dem Widerspruche ihrer Doctrinen oder Doctrinair's) nachforscht, glaubt er bis zum Ursprunge dieses Uebels aufsteigen zu müssen.

Bei dem ältesten, durch seine geschichtlichen Documente uns zuverlässig bekannten Volke, nemlich bei den Juden, war

sogar der Name der Philosophie unbekannt. Gewiss, dass Gott mit ihren Vorfahren geredet, und ihnen geschrieben oder zu schreiben anbefohlen hatte, gründeten sie auf diese Tradition und die heiligen Bücher *) als bleibenden Monumenten all' ihr Wissen und Thun, und hatten also kein Bedürfniss, diese Begründung in den Meinungen der Menschen zu suchen. Dabei war aber diese Nation so wenig unwissend und roh, dass sie z. B. an erhabenen Dichtern und praktischen Weltweisen noch bis jetzt unerreichte Muster aufstellte, und dass ihr Kalender (nach Scaliger's Urtheil) noch jetzt der richtigste ist. Und wie tief dieser erste Fond der primitiven Kenntnisse des Menschen über ihren und aller Dinge Urheber hier gelegt ward (von welchem und für welchen also alle diese Dinge, sowie die Menschen selber sind), kann man schon aus der Erwägung entnehmen, wie lange dieser Fond auch noch in seiner Zertrümmerung und vielfachen, zum Theil monströsen, Entstellung hingehalten hat. — Indem nun der Verfasser in den ersten Capiteln der Bücher Moses jene primitiven Traditionen anerkennt (von einem anderen französischen Schriftsteller Tradition-mère genannt), glaubt er in dem bei einzelnen Weisen anderer Nationen durch jene Verunstaltungen und Verhüllungen dieser Traditionen veranlassten Bestreben, das Wahre vom Falschen, den Kern von der Hülse zu scheiden, den ersten Ursprung der Philosophie oder Speculation im Orient (namentlich bei den mit den Juden in näherem Verbande und Verkehre gewesenen Phöniziern und Aegyptern) zu finden. Und zu leugnen ist es nicht, dass auf solche Weise jene Aberration der Richtung begreiflich wird, welche die Philosophie schon in ihrem Anbeginne nahm, indem sie, der reinen Tradition unkundig, anstatt diese von den unreinen Beimischungen zu scheiden, und erstere letzterer entgegenzusetzen, sich sofort von aller Tradition los machend,

*) Zu leugnen ist es auch nicht, dass mündliche Tradition und Schrift von der ersten Gründung der theokratischen Verfassung der Juden an bis zum Verfalle derselben gleichen Schritt hielten, wo dann freilich der Buchstabe (die Schrift) blieb, dagegen an die Stelle der Tradition jene Ueberlieferungen und Aufsätze der Aeltesten &c. traten.

vielmehr zu einem absoluten Gegensatze zwischen sich und letzterer den ersten Grund legte. Mit der Absicht, von einer Hemmung (als falschen Begründung) sich zu befreien, versuchte die Speculation, sich von aller Begründung (denn die Selbstbegründung einer Creatur ist ein Widerspruch) schon gleich anfangs los zu machen, und der erste Versuch einer Reformation der religiösen Tradition schlug sohin bereits eine revolutionaire Richtung ein. Revolutionirend muss man nemlich allgemein jede Richtung einer Thätigkeit nennen, welche, anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, sich von diesem erst los macht, und sofort gegen dasselbe sich wendet und erhebt.

Der von Thales gestifteten jonischen Schule, welche das Princip aller Dinge in die Materie setzt, und die sich sohin bis in unsere Zeit erhielt, steht die italische Schule des Pythagoras entgegen, welche, obchon (wie der Verfasser meint) in zweideutiges Dunkel gehüllt, den Menschen von der Erde zum Himmel erheben wollte. Auch Sokrates liess die Moral vom Himmel niedersteigen, und sein Schüler Plato, der Stifter der ersten Akademie, entwickelte und schmückte die Lehre seines Meisters weiter aus, konnte aber doch den Dualismus der Materie und Gottes nicht beseitigen, nahm die Materie für die Quelle und Ursache des Bösen, und behauptete von ihr, dass Gott sie nicht gänzlich zu besiegen vermöchte *). Aristoteles zog die

*) Ueber die verschiedenen Ansichten der Forscher von der Materie des Platon vergleiche man die lehrreichen Auseinandersetzungen E. Zellers in seinem ausgezeichneten Werke: Die Philosophie der Griechen (Tübingen, Fries, 1844) I, 217—276. Obgleich Zeller mit Recht die Materie Platons nicht als einen neben Gott von Ewigkeit vorhandenen Weltbildungsstoff gelten lässet, so sieht er sich doch genöthiget, zu bekennen, dass sich Platons System in einen von seinem Standpuncte aus unauflöslichen Widerspruch verwickelt. Die Idee, sagt Zeller l. c. S. 245, soll nach Platon alle Wirklichkeit in sich enthalten, zugleich aber soll der Erscheinung nicht bloss das durch die Idee gesetzte, sondern neben diesem auch ein solches Sein zukommen, das sich aus dieser nicht ableiten lässt &c. &c. Der Herausgeber dieser Gesammtausgabe hat übrigens schon im Jahre 1832

Platonischen Ideen vom Himmel zur Erde herab, ihren überirdischen Ursprung wo nicht leugnend, doch verdunkelnd; aber weder er, noch Plato begriffen die Gesellschaft. — Endlich trat die Lehre der Stoa auf, deren Stifter (Zeno) die bisherigen entgegengesetzten Systeme (des Idealismus und Sensualismus oder Empirismus) verbinden wollte, die Gottheit denn aber doch wieder einem Fatum unterordnete. Wie nun diese Hauptphilosopheme des Alterthums noch bis jetzt allen späteren Philosophemen zum Grunde liegen, so scheint ein Vergleich derselben mit den neuesten herrschenden unserer Zeit eben keinen Fortschritt, sondern vielmehr einen Verfall der Philosophie zu beweisen, indem jenen älteren Philosophemen das Zusammenreimen des Geistes mit der Materie zwar nicht gelang, indess der Unterschied und Gegensatz beider ihnen doch klar blieb, wogegen der Stupidität der neueren materialistischen Systeme auch dieser Unterschied entschwand, indem sie in ihrer Alleinslehre Gott und die Materie, den vernünftigen Menschen und das unvernünftige Vieh &c. vereinerleieten oder vermengten. Der Verfasser hat zwar bei der Würdigung des neueren Materialismus eigentlich nur jenen seiner Landsleute im Sinne; indess ist nicht zu leugnen, dass der geistreiche und darum gründlichere Materialismus der deutschen Naturphilosophie nicht minder ein Materialismus ist, als jener crasse französische. Denn ein Geist, der nur das Centrum der Materie als seiner Peripherie ist, sohin der Substanzirung jener als ein Theil derselben dient, ist keine supramaterielle Substanz, sowie ein Gott, welcher nur das Centrum der Welt als Peripherie ist, gleichfalls kein supramundaner oder wahrhafter Gott ist, und beide diese Begriffe verewigen und apotheosiren das „vergängliche Wesen dieser Welt", wie der Apostel die Materie nennt. Nun hat ferner diese Naturphilosophie den Irrthum Plato's aufgenommen, nemlich jenen der Identität der Ursache des Bösen und der Materie, da doch diese offenbar nur als Gegenanstalt gegen das Böse zu betrachten ist, und um so minder konnte sie

diese Auffassung als die allein richtige nachgewiesen in seiner Jnaugural-Abhandlung: Die Dialektik Platons (München, Jaquet 1832) S. 34, 37—40 H.

darum zur Einsicht gelangen, dass die Selbständigkeit (roideur), welche die nichtintelligente Natur gegen den Menschen äussert, gleichfalls nur die Reaction gegen jene usurpirte Selbstheit ist, die der Mensch gegen Gott sich zu Schulden kommen liess und lässt, und dass folglich diese Relationsweise der Natur zum Menschen ein Veränderliches ist. Ohne diese Einsicht (des Zusammenhangs des Falles des Menschen mit dem Fluch, den derselbe hiemit in die Natur brachte) philosphirt man aber über die Natur nur falsch.

Der Verfasser erwähnt nur im Vorbeigehen die vielen Unterabtheilungen und Secten, in welche jene Hauptschulen sich bald spalteten, und bemerkt, dass schon zu Sokrates' Zeit die Verwirrung aller Ansichten und Einsichten eine Reform der Philosophie eben so dringend nöthig machte, als dieses in unserer Zeit der Fall ist. Wenn aber schon in jener ersten Epoche der Philosophie der Versuch einer solchen Reform misslang, so musste derselbe in einer späteren Epoche, nachdem nemlich das schöne Zeitalter der Griechen verblüht, und der Geist unter dem eisernen Scepter der römischen Weltherrschaft erdrückt war, von Seite der Eklektiker oder Modérés um so gewisser misslingen, als er in eine Zeit der allgemeinen Ermattung und der Indifferenz gegen alle Speculation fiel, und überhaupt ein philosophisches System so wenig, als ein organisches aus den Trümmern anderer Systeme erbaut werden kann. In einer Note bemerkt hierbei der Verfasser sehr richtig, dass man uns zwar immer von der Barbarei des eilften und zwölften Jahrhunderts spreche, nicht aber von jener des zweiten und dritten, welche frühere Barbarei nur dem Entstehen der ersten christlichen Literatur gewichen sei. Da nun aber in dieser Barbarei des zweiten und dritten Jahrhunderts die classischen Muster der Vorzeit wenigstens noch eben so bekannt waren, als sie am Ende jener späteren Barbarei des Mittelalters wieder bekannt wurden, so vermengt man wohl zum Theil die Ursache mit der Wirkung, wenn man das Wiederaufleben der Cultur nach dem Mittelalter lediglich dem Studium der alten classischen Literatur zuschreibt, und schliesst wohl hierin eben so irrig, als darin,

dass man das Wiederaufgehen des Lichtes aus den Finsternissen des Mittelalters dem (misslungenen) Versuche der Kirchenreformation zuschreibt *).

Der Verfasser bemerkt, dass die Reformation, welche überall an das gemeine Volk oder an den gemeinen Menschenverstand appellirte, und diesen zum Schiedsrichter in den Gegenständen der höchsten Speculation erhob, dieser nicht eben günstig sein konnte, wie sich denn eine gewisse Verflachung derselben von dieser Epoche an immer deutlicher bemerklich machte; und nicht minder ungünstig für die Philosophie achtet der Verfasser jene Verbreitung der aus Constantinopel vertriebenen griechischen Gelehrten in Frankreich und Italien, insofern hiermit eine neue Trennung der Philosophie von der Religion eintrat, wie sich denn auch von dieser Epoche her jener Gegensatz des heidnischen und christlichen Elementes im öffentlichen Unterrichte datirt, welcher noch immer einem ähnlichen Gegensatze dieser disparaten Elemente in der Jurisprudenz entspricht, und welcher zweifache Gegensatz oder Widerspruch die Behauptung rechtfertigt, dass Europa bis jetzt es noch nicht weiter, als zum halben Christenthum gebracht habe. — Degerando ist dagegen der Meinung, dass eben diese Lostrennung der Philosophie von der Religion, welche mit dem Sturze der scholastischen Philosopie geschah, die menschliche Vernunft erst befähiget habe, sich zu reconstruiren, wie denn im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts drei Reformatoren der Philosophie (Baco, des Cartes und Leibniz) auftraten, durch welche dreifache Reformation jene indess doch nicht zur Formation kam, da die drei Richtungen, welche diese Denker einschlugen, nicht als drei Radien zu demselben Centrum wiesen, sondern als sich durchkreuzende Sehnen

*) Man vergleiche: Ueber den Geist und die Folgen der Reformation als Seitenstück zu der von dem National-Institut zu Paris vor einigen Jahren gekrönten Preisschrift des Hrn. v. Villers. (Essai sur l'esprit et l'influençe de la réformation de Luther. Par Charles Villers. A Paris, chez Henrichs et á Metz chez Collignon. An XII. — 1804. H.)

alle Concordanz unmöglich machten, und somit nur das Bedürfniss einer baldigen neuen Reformation herbeiführen konnten *).

Der Verfasser bemerkt, wie der Baconische Peripatetismus sowohl in England als in Frankreich seiner Natur gemäss immer mehr sich verschlechterte, in welchem letzteren Lande derselbe endlich jenen abenteuerlichen und geistlosen Materialismus hervorbrachte, wie ihn Condillac **), Helvetius u. A. aufstellten. Von des Cartes und Leibniz bemerkt der Verfasser, dass wenn schon der Gedankengang beider verschieden war, doch beide darin übereinstimmten, dass sie sich dem Baconischen

*) Vergleichende Geschichte der Systeme der Philosophie mit Rücksicht auf die Grundsätze der menschlichen Erkenntniss v. J. M. Degerando. Aus dem Franz. u. m. Anmerk. v. Dr. W. G. Tennemann I, 200, 206—208. H.

**) Recensent erinnert hier an den Homme-Statue des sonst viel gerühmten Condillac bloss darum, weil an ihm das ganze Verfahren der neueren Philosophie sich abbildet, welches darin besteht, den einzelnen Menschen (den einzelnen Pflanzenkeim) erst aus dem Gesammtlebensverbande, in welchem er allein nur entstehen und bestehen kann, herauszureissen, um, wie sie sagt, in dieser reinen Abstraction dessen Lebensentwicklung recht ungestört betrachten zu können. Auf gleiche Weise verfahren diese Philosophen mit dem bürgerlich- und religiös-geselligen Menschen, indem sie ihn auf die wüste Insel ihrer Speculation versetzen und einem schlimmeren Schicksal als dem eines Robinson-Crusoe preis geben. (Condillac war keineswegs Materialist, sondern bereitete nur durch seinen Empirismus den Materialismus vor. Er sah nicht ein, dass sein Empirismus nothwendig zum Materialismus führen müsse. Treffend sagt J. E. Erdmann: Gleichzeitig mit Hume, in vielen Puncten mit ihm übereinstimmend, aber ganz unabhängig von ihm, sucht Condillac diese Aufgabe (alle geistigen Vorgänge nur als modificirte Empfindungen anzusehen) zu lösen, ein Mann, der, nicht consequent genug, die Materialität der Seele zu behaupten, dennoch der Vater des Materialismus geworden ist, nicht consequent genug, alle Selbstthätigkeit derselben zu leugnen, dennoch für diejenigen den Anhaltspunct gegeben hat, welche sie ganz mechanisch determinirt sein lassen, endlich nicht frivol genug, die Gottheit zu leugnen, doch von denen, die es thaten, als der grösste Metaphysiker gepriesen worden ist. Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren Philosophie. Von Dr. J. E. Erdmann (Leipzig. Vogel 1840) zweiten Bandes zweite Abtheilung, S. 194. In Betreff des Homme-Statue vergleiche ib. S. 207 ff. und Beilagen LXXXII ff. H.)

Empirismus entgegensetzten, wie sie denn beide unter dem freilich zweideutigen und unklaren Ausdrucke von an- oder eingeborenen Ideen die Fundamentalwahrheit der Philosophie festhielten, dass die leiblichen Sinnenfunctionen, wenn schon Leiter und und Begleiter, doch nicht Quelle und Ursprung unserer Denkfunction oder mit ihr identisch sind. In der That hat man den Verfall der Philosophie in neuerer Zeit wohl hauptsächlich darein zu setzen, dass der Impuls, den Baco ihr gab, der herrschende geworden, womit die natürliche Rangordnung des Menschen und der nichtintelligenten Natur verkehrt ward, und die Ethik, der Denkart der Alten entgegen, der Physik, das Edlere dem Unedlen, weichen musste. Und dieser Verfall wäre ohne Zweifel vermieden worden, falls die Franzosen ihrem des Cartes, die Deutschen ihrem Leibniz treuer geblieben wären, und nicht zur Flachheit der Baconischen Philosopheme von dem Tiefsinne ihrer eigenen Denker sich abgewendet hätten. Man lese, was neulich der Graf Maistre in seinen Soirées de St. Petersbourg über Baco und Locke ebenso richtig als launig sagte, um den Schaden zu würdigen, den dieses Vergafftsein der Franzosen und Deutschen in diese brittischen Philosophen der Wissenschaft brachte *). Wenn übrigens der Verfasser die Behauptung des Malebranche anführt: „dass wir Alles in Gott sehen“ (wogegen Spinoza seinen Gott aus Allem machte), so muss Rec. bemerken, dass dieser etwas abenteuerliche Ausdruck des französischen, viel zu wenig beachteten, Denkers bereits auf eine Einsicht deutet, zu welcher die deutsche Philosophie nur wieder erst neuerlich durch Hegel geführt worden ist. Nemlich: Gott als Selbstbewusstsein oder als Geist par excellence ist nicht bloss ein erkennbarer, der Erkenntniss Anderer gleichsam exponirter Gegenstand, der somit ohne sein Zuthun von einer Intelligenz

*) Les Soirées de Saint-Pétersbourg, tome prémier, p. 384—390, dann p. 431, 447—537. Abendstunden zu St. Petersbourg. Uebers. von Moriz Lieber, I, 301—306, dann S. 337—430. Vergl. auch die Bemerk. Windischmanns in den Beilagen. Ib. II, 503—508. — Baader hat hier die Geistesphilosophie des Cartesius im Auge; denn dass dessen mechanische Naturphilosophie dem Materialismus Vorschub leisten musste, übersah er keineswegs, wie er denn anderwärts stark genug darauf hindeutet. H.

ausser ihm erkennbar wäre, in welchem Falle man freilich Gott ohne Gott zu erkennen vermöchte, d. h. ohne dass Gott sich der Intelligenz offenbarte, öffnete, oder sich derselben frei exponirte, sondern Gott ist nur sich erkennend oder sich Gegenstand, und seine Erkenntniss ist darum der Creatur nicht anders, als durch Theilhaftwerden dieses Sich-erkennens Gottes möglich, was auch jene Paulinische Stelle (1 Korinth. 2, 10—12) sagt: dass nemlich nur der Geist Gottes weiss was in Gott ist, und derjenige, welchem dieser Geist sein Wissen gibt. — Fasst man dagegen, wie dieses bisher beinahe immer geschah, die Objectivität oder auch die Subjectivität in Gott abstract, d. h. vergisst man, dass Gott der Geist par excellence ist, so gelangt man nimmermehr zum Begriffe eines lebendigen Gottes, und die Fundamentallehre des Christenthums bleibt unverstanden: dass der Gesetzgeber in uns auch der Gesetzerfüller, der Empfänger auch der Geber ist. — Jedes Sichöffnen einer Intelligenz einer anderen geschieht übrigens durch Reden, und Gott wäre sohin nicht offenbar, falls Er nicht Deus-Sermo wäre. Loquere, ut videam Te! Denn das unterscheidet den Geist von der nichtintelligenten Natur, dass jener nur sich selber sichtbar macht, letztere ohne ihr Zuthun sichtbar gemacht wird.

Rec. glaubt füglich umgehen zu können, was der Verfasser über die neue und neueste Philosophie seit Kant's abermaligem Versuche einer gänzlichen Reform derselben sagt, theils weil deutsche Leser diese eigentlich kaum über Kant hinausgehende Geschichte der Philosophie nur wenig interessiren kann, theils weil doch gegen das Hauptresultat, welches der Verfasser aus dieser Geschichte zieht, nichts einzuwenden ist, nemlich, dass wir mit allem unserem Philosophiren und Reformiren desselben doch noch nicht zu einer Philosophie gelangt sind, ja, dass uns über dem beständigen fruchtlosen Suchen nach der Sophia endlich auch die Liebe zu ihr und der Glaube an sie ausgegangen ist; wer aber zu Gott (zur Wahrheit) gelangen will, muss glauben, dass Er sei, wie der Apostel sagt, und dass Er sich von denen, die Ihn aufrichtig oder recht suchen, finden lasse. Dieser Behauptung (von der Nichtexistenz einer alle Geister vereinenden philo-

sophischen Doctrin) fügt nun der Verfasser noch jene von der absoluten Unmöglichkeit einer solchen Doctrin als Folge der bisherigen Weise des Philosophirens bei, weil nemlich die Menschen, wie durch ihren Willen in ihren Handlungen, so durch ihre Vernunft in ihren Gedanken und Meinungen von einander von Natur unabhängig sind, und ihre Vernunft nur der Autorität der Evidenz, und der Evidenz der Autorität gehorchen kann, von welchen beiden indess die Philosophie keine Notiz nehmen zu dürfen bisher der Meinung gewesen zu sein schien. Das Wort: Autorität, stammt bekanntlich, wie Thorel bemerkt, von Autor (Urheber, Begründer) ab.

Wir haben Alle Gedanken (Ideen), wie wir Alle Sensationen, gleich viel woher, oder wie haben, und wenn die Evidenz der letzteren auch nicht absolut ist, so stimmen doch alle Menschen (mit unbedeutenden Ausnahmen) in ihnen überein, ohne welche Uebereinstimmung wir auch nicht einmal eine Physik als blosse Kunst des physischen Lebens besässen. Aber nicht so verhält es sich mit unseren Ideen, und der Verfasser frägt mit Recht, ob die sogenannte Ideologie der Neueren (als Kunst oder Wissenschaft der Erzeugung dieser Ideen) zu der hier vermissten Uebereinstimmung führen könne, ja, ob ihr Gegenstand überhaupt ein philosophischer sei? Wir suchen nemlich das Princip unserer Erkenntniss in unseren Gedanken und unseren Empfindungen, und bemerken nicht, dass wir selber als denkend und empfindend diese Gedanken und Sensationen sind, und dass, da unser Geist das Organ (Instrument) unseres Erkennens ist, der Einfall der Vernunftkritik: nicht eher ans wirkliche Erkennen zu gehen, bis wir dieses Instrument unseres Erkennens selbst gründlich erkannt hätten, im Grunde um nichts vernünftiger ist als jener: den Gebrauch des Auges durch eine anatomische Zergliederung (also Entäusserung) desselben berichtigen zu wollen *). Nicht bloss in

*) Denselben Weg schlug bekanntlich die mechanische Erklärung des Sehens (sowohl die von Newton als die von Euler) ein, indem sie nur die kleine Absurdität voraussetzte: dem Sehen selbst zusehen zu wollen.

sich, sondern auch von sich will der Mensch nemlich jenen ersten festen Ring empfangen und haben, an den er die Kette seiner Erkenntnisse knüpft, und da er somit diesen Ring in der einen Hand hält, und mit der anderen die Kette ausschlägt, meint er dieser zu folgen, indess sie ihm nur folgt, und nur sein Erkennen erkennen wollend erkennt er eigentlich — Nichts; denn was er hiemit zu sehen meint, ist er doch nur selber als sein Doppelgänger, und was er auf solche Weise zu hören meint, ist nur das Echo der Bauchstimme seines hohlen Ich's.

Dessen ungeachtet ist der Verfasser weit davon entfernt, ein Vernunft-Ungläubiger, oder ein Verächter und Hasser der menschlichen Vernunft zu sein, und hält sich überzeugt, dass diejenige Begründung (Autorität) derselben, welche man in ihr nicht fand, insofern man sie im einzelnen Menschen isolirt und in der Abstraction von der Gesellschaft und von der algemeinen Uebereinstimmung der Menschen in der Gesellschaft erfasste, in dieser als gleichsam in der Vernunft der Gattung (nicht als durch Summirung entstanden, sondern durch das im Associiren sich manifestirende Princip) gefunden werden würde, wie wir denn nach Obigem selbst die Autorität für unsere (objectiven) Sensationen in einer ähnlichen Uebereinstimmung finden. Es wird sich in der Folge ergeben, dass der Verfasser hiemit keineswegs jene bekannte Berufung auf den gemeinen Menschenverstand (common sense) meint, und Rec. bemerkt hier nur vorläufig, dass schon aus dem Bestreben jedes einzelnen Denkers, seine Meinung zur allgemein herrschenden zu machen, gefolgert werden muss, dass die innere Ueberzeugung (auch wenn sie wahrhaft und nicht Eigensinn ist) doch nur in einer solchen allgemeinen Ueberzeugung ihre Ergänzung und völlige Begründung erwartet, gleichviel, ob diese Erwartung befriedigt wird, oder nicht. Scire nil est, nisi sciant et alii! — In der That scheint die Vernunft schon ihrer Natur nach so wenig ein Individuelles, Einzelnes oder Selbstisches zu sein, dass sie den einzelnen Menschen vielmehr von und aus sich in den gemeinsamen Menschen (homme général) hinausweiset, und

ehe der einzelne Mensch sich herausnimmt, zu diesem gemeinsamen Menschen zu sprechen, scheint es wohl billig zu sein, dass er diesen letzteren (aus dem er sich doch nur durch eine unvernünftige und unwahrhafte Speculation heraus zu halten vermag) vorerst gelassen zu hören (zu vernehmen) sich angelegen sein lasse. Wenn der Verfasser den einzelnen Menschen aus seiner isolirenden Selbstbegründung heraus an die Gesellschaft als ihn begründend verweiset, so verweiset er ihn nicht an diese als Collectivbegriff oder Summe aller einzelnen Menschen; denn was jeder derselben nicht hat (Autorität), das haben alle zusammen auch nicht, und die Summe (Versammlung) der Bürger macht so wenig einen Regenten, als die Summe aller abhängigen Weltwesen einen selbständigen Gott, d. h. der politische Pantheismus ist nicht minder unvernünftig, als der philosophische. Der Verfasser weiset dagegen den einzelnen Menschen an das diese Gesellschaft selbst begründende, folglich ihr höhere Princip, und nur indem der Mensch diese äussere Manifestation des letzteren anerkennt, gelangt er über lang oder kurz zur Einsicht der Identität des ihn hier äusserlich begründenden Princips mit jenem, welches ihn innerlich zu begründen strebt.

Die Philosophie, sagt der Verfasser, ist die Wissenschaft von Gott, von dem Menschen und von der Gesellschaft; denn die Theologie bezieht sich auf Gott, die Physik auf den Menschen *), die Moral und Politik auf die Gesellschaft. Da nun aber (nach Obigem) der Einzelne, ausser der Gesellschaft seiende, Mensch nicht der Begründer (Erfinder) einer solchen Wissenschaft sein kann, so scheint das begründende Princip der Wissenschaft mit jenem zusammen zu fallen, welches die Gesellschaft des Menschen begründet, oder da der gesellige Mensch der redende ist, so scheint dasselbe Princip und dieselbe Ursache, welche dem Menschen

*) Die Dignität, welche man in neueren Zeiten der Physik gegeben hat, dieselbe der Ethik vorsetzend, ist eine Folge der Apotheosirung der nichtintelligenten Natur, und es kann nicht befremden, wenn die oberste Stelle unter den Wissenschaften, welche sonst der Gotteslehre eingeräumt war, nun der Naturlehre oder Zoologie eingeräumt wird, und unsere Akademien sich zu gemeinnützigen Kunst- und Werkschulen umgestalten.

die Sprache gab, ihm zugleich auch die Ideen, welche er sich und Anderen nur mittelst jener kenntlich zu machen vermochte, gegeben haben zu müssen, und es scheint eine und dieselbe höhere Ursache zu sein, welche, wie sie dem Menschen zuerst Gedanken und Sprache zugleich gab, noch jetzt, wenn auch auf andere Weise, sein Denken und Sprechen zugleich begründen und leiten muss. — Näher besehen zeigt es sich auch, dass es absurd sein würde, an dieser Simultaneität der Sprache und des Gedankens zu zweifeln, und dass die Behauptung, welche dem Menschen einräumt, dass er aus sich selbst die Kunst zu reden sich habe erfinden können, mit jener zusammenfällt, welche ihm das Vermögen einräumen würde, die Kunst des Denkens und somit auch die Kunst seiner eigenen Existenz sich erfinden zu können *).

Der Verfasser stellt indess die Behauptung einer primitiven Mittheilung oder Ertheilung der Sprache an den Menschen vorerst nur als eine wenigstens sehr wahrscheinliche Voraussetzung oder Hypothese auf, und fragt sich nun, ob diese Voraussetzung eine ratio sufficiens zur Lösung jener Probleme der Philosophie (über Gott, den Menschen und die Gesellschaft) uns gebe? Jene Voraussetzung gibt ihm nun folgende Corollarien zur Hand:

*) Der Streit über den Ursprung der Sprachen dauert unter den Gelehrten immer noch fort. Alles, was Hamann, St. Martin, Bonald, Maistre, Baader u. A. für den göttlichen Ursprung der Sprache und gegen die Annahme ihrer Erfindung durch die Menschen gesagt haben, hat nicht verhindern können, dass sich noch in der jüngsten Zeit einer der grössten Sprachforscher aller Zeiten, Jacob Grimm, ausdrücklich für die letztere Annahme erklärte. In seiner am 9. Januar 1851 in der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gelesenen Abhandlung: Ueber den Ursprung der Sprache, erklärt J. Grimm (am Schlusse), dass Herder die schwierige Frage nach der Sprache Ursprung bereits so erledigt habe, dass seine ertheilte Antwort immer noch zutreffend bleibe, wenn sie gleich mit anderen Gründen, als ihm schon dafür zu Gebote gestanden, aufzustellen und zu bestätigen sei. Warum aber hat J. Grimm sich auf eine eingehende Prüfung der denn doch unter allen Umständen sehr gewichtigen und geistvollen Gründe der genannten Gegner der Herder'schen Hypothese nicht eingelassen? Vergl. Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1851. Berlin, 1852. S. 103—140. H.

1) Die Ueberzeugung, dass der Urstand des Menschen mit jenem seiner Sprache zusammenfiel, führt sofort auf jene der intelligenten und redenden Natur seines Schöpfers (Deus sermo); wie denn auch die Genesis sagt, dass Gott den Menschen sich zum Ebenbilde als „redende Seele“ dargestellt habe. Sprechen ist Reden mit Gott, aus und in Gott Athmen.

2) Wenn man den Unterschied der allgemeinen (moralischen) Wahrheiten und der einzelnen (physischen) Facta einsieht, so überzeugt man sich auch, dass wir zwar letztere mittelst Bilder, erstere aber nur mittelst Worte uns zu vergegenwärtigen (oder, wenn man will, mit uns in Rapport zu setzen) vermögen. Zu letzteren gelangt aber der Mensch nur durch die Sprache, d. h. durch die Gesellschaft, welche diese Sprache als das heilige Depot der socialen Fundamentalwahrheiten ihm bewahrt, und ihm solchen, so wie er in diese Gesellschaft tritt, ja zu einer Zeit bereits mittheilt, in welcher ihm der diese Worte begleitende Sinn noch nicht verständlich ist, wesswegen man auch mit einem anderen französischen Schriftsteller behaupten kann: que toutes les langues sont primitivement infuses.

3) Wenn aber die Voraussetzung der primitiven Gabe der Sprache oder des Wortes auf eine erste Intelligenz oder einen Geist als erste Ursache weiset, und den Menschen so wie seine Ideen erklärt, indem sie ein erstes Princip für seine Urerkenntnisse zur Hand gibt, so begründet diese Voraussetzung nicht minder den Ursprung der Gesellschaft und ihrer Gesetze; wie denn selbst die allgemeine Uebereinkunft aller alten Völker über eine ihnen mit der primitiven Sprache zugleich manifestirte primitive Gesetzgebung wenigstens auf das ursprüngliche Vorhandengewesensein einer Tradition mère hierüber hinweiset.

Wenn man in der Sprache und in der dieselbe bewahrenden Gesellschaft obiger Voraussetzung gemäss das Vorhandensein eines dem Menschen Gegebenen anerkennt, welches diese in seinem einzelnen Vernunftgebrauch eben so wenig entbehren, als sich von ihm, falls er auch wollte, gänzlich los machen kann, kurz, wenn es in jedem Sinne wahr ist, dass der einzelne Mensch doch nie als bloss solcher, d. h. ganz allein denken und

sprechen kann, und dass die Aufnahme jenes Gegebenen bereits ein Subjectionsact von Seite seiner als Empfängers ist (weil jedes freie Empfangen ein Sich-vertiefen (Entsagen) in und gegen den Geber ist); so ist es freilich falsch, mit den Neueren, jeden einzelnen Menschen, sowie er in, von und durch die Gesellschaft zur Vernunft kommt, als absolut souverain in der Annahme oder Nichtannahme aller in dieser Gesellschaft bereits vorhandenen und dieselbe constituirenden moralischen Ueberzeugungen zu erklären, so wie hiernach auch jene Zweifelsmaxime des Cartesius falsch ist, welcher dem Willen im Ernste das Vermögen über den Geist zutraute, diesen beliebig in Suspension, in Zweifel, d. i. in der Pein der Entzweiung, hin zu halten. Was übrigens dieses Cartesische Zweifeln betrifft, so muss man jene Wahrheiten und Ueberzeugungen, deren Annahme oder Nichtannahme unsererseits in den Gang der Dinge nicht fördernd und störend eingreift, von jenen unterscheiden, bei welchen dieses nicht der Fall ist. Die Physiker z. B. streiten sich seit langer Zeit über mehrere Gegenstände und Gesetze in der Natur; was aber unmittelbar ihre physische Existenz betrifft, lassen sie klüglich ihre Zweifel fahren, und vertrauen jene der Ueberzeugung der Gesellschaft an. Nun sind aber die moralischen Ueberzeugungen, welche in einer Gesellschaft bestehen, von der Art, dass ihre Annahme oder Nichtannahme keineswegs für den Bestand derselben gleichgültig ist, und es gibt welche, deren Nichtannahme oder Tilgung für die Gesellschaft selbst sofort letal sein würde. Und doch will man jedem einzelnen Menschen, somit allen Menschen, dieses Recht der Insurrection gegen die Gesellschaft einräumen, und diese somit selbst für vogelfrei erklären. — Diese Rebellion gegen die Gesellschaft suchen nun freilich ihre philosophischen Rädelsführer auf ähnliche Weise, wie die politischen, zu beschönigen, indem jene die mancherlei Verunstaltungen der moralischen Fundamental-Wahrheiten der Gesellschaft ebenso zum Vorwande der Verwerfung dieser Wahrheiten brauchen, als letztere den Missbrauch der öffentlichen Gewalt zum Vorwande ihres Umsturzes. Wenn man indess näher zusieht, was denn diese Reformatoren der Gesellschaft für jene Ueberzeugungen, welche sie ihr nehmen wollen,

zu geben hätten, so zeigt es sich, dsss ihre Vernunftthätigkeit rein negativer Natur ist, welche darum selbst nur so lange bei Leben bleiben kann, als ihr Gegensatz, das Positive als Inflammabile, noch hinhält, und folglich erlöschen würde, so wie es in der Gesellschaft gar keine moralisch-religiösen Ueberzeugungen mehr gäbe, so wie wir den politischen Organisationstrieb neuerer Zeiten stille stehen sehen, sobald nichts mehr — Desorganisirbares vorhanden ist. Und diese Bemerkung erklärt denn, um es hier im Vorbeigehen zu sagen, die Asthenie oder Ermattung unserer Zeit und besonders einzelner Länder, welche man fälschlich für errungene Ruhe nimmt.

Mit Recht macht der Verfasser auf den Widerspruch aufmerksam, in welchen sich jene verwickeln, welche, gegen die allgemeinen moralischen Ueberzeugungen der Gesellschaft sich auflehnend, die Worte für diese Ueberzeugungen zwar beibehalten, aber ihren Sinn (der ihnen ursprünglich asociirt ist) verwerfen oder leugnen, und somit ein neues Babel der Sprach- und Gedankenverwirrung zu bauen beginnen. Gott z. B. ist ihnen die Natur, und diese Gott, unsere Seele ist die Organisation, die Regentengewalt die der Gesammtheit der Regierten, unsere Pflichten sind unsere Leidenschaften, unsere Laster Krankheiten &c. Eine solche betrügerische Sprache, ruft der Verfasser aus, kann nur die trübe Quelle der Verfinsterung der Philosophie, eine. Ursache des Verfalles der Literatur, und jene des Ersterbens der Gesellschaft selbst sein!

Nicht also mit Misstrauen und Zweifel, oder mit der Entzweiung des Individuums mit der Gesellschaft, sondern mit Vertrauen und Glauben an sie muss das gründliche Studium der ethischen Wahrheiten beginnen; denn Glauben ist ja nur Eingehen oder Eingehenlassen der sich uns darbietenden Wahrheit oder unser Sich-öffnen und Offenhalten (Nichtverschliessen) gegen sie, sowie die Aufmerksamkeit des Sinnes ein ähnliches Eingehen des sinnlich Wahrnehmbaren oder wie das Einathmen das Ausathmen bedingt, und nur jenes Glied der Gesellschaft wird wohlthätig und die allgemeine Vernunft desselben fördernd in dieselbe

rückwirken können, welches ihrer Einwirkung in sich stets sich offen erhält.

Indem nun der Verfasser am Schlusse dieses ersten Capitels auf den Zusammenhang der in denselben entwickelten Sätze rückblickt, bemerkt er, dass sie alle auf der bisher grösstentheils geflissentlich ignorirten Fundamentalwahrheit der dem Menschen von einer intelligenten Ursache mitgetheilten Gabe der Rede sich stützen, und hält sich überzeugt, dass man von dieser Einsicht aus zu jener der allgemeinen Beziehungen des Menschen zu Gott und zur Gesellschaft, somit zur Begründung der Wissenschaft von Gott, von dem Menschen und der Gesellschaft ohne Schwierigkeit gelangen wird.

II. Capitel: Ueber den Ursprung der Sprache. Einer schon öfter gemachten Beobachtung zufolge nimmt man gewöhnlich das Bekannte sofort für ein Erkanntes oder Begriffenes so wie man nur dem Ungewohnten als einem Wunderbaren nachzuforschen *) pflegt, und es ist nicht zu leugnen, dass unter allen solchen eben so allgemein bekannten als allgemein unverstandenen Gegenständen unseres Erkennens die Sprache oben an steht. Unter Sprache versteht man nun jenes Vermögen einer Intelligenz (eines Geistes), mittelst welchem diese eine andere Intelligenz ihres Selbstbewusstseins theilhaft zu machen im Stande ist, woraus denn sogleich sich die Folge ergibt, dass, insofern ein Geist als ein in sich Beschlossenes und sich auf sich Beziehendes nur sich selber Gegenstand ist, jedem anderen ihm gleichen Geiste aber nur, insofern er sich ihm öffnet, diese Sprache 1) eben die intelligente Natur von der nichtintelligenten unterscheidet, welche letztere als ein bereits offenes oder exponirtes Object der

*) Wenn man das, was der Mensch nicht zu wirken und also auch nicht zu begreifen vermag oder das „Uebermenschliche“ das Wunderbare nennt, so muss man sich nicht etwa (wie unsere meisten Philosophen) einbilden, als ob die Fortsetzung eines solchen Wunders (dessen Gesetzlichkeit) seinen Charakter als Wunder aufhübe, und als ob die Reduction einer Erscheinung auf ein solches Gesetz etwas anderes wäre, als ihre Reduction auf ein Wunder.

Intelligenz entgegentritt; 2) dass, da der einzelne Geist weder bloss Subject, noch bloss Object, sondern als Selbstbewusstsein beider Begriff ist, ein Geist einem anderen nicht als blosses Object, sondern als Selbstbewusstsein sich durch die Sprache manifestirt, und folglich eine Gemeinschaft oder Union hier Statt findet, deren Centrum, wie dieses für jede Communio gilt, in keinem der einzelnen Glieder der Gemeinschaft als solchem, sondern nur in einem über jener stehenden zu suchen ist, und nur von diesem gemeinsamen Höheren (Selbstbewusstsein) aus-, so wie in dieses zurückgeht. Was ferner 3) die Sprache im engeren Sinne (als articulirter Laut) betrifft, so hat man sich vor allem gegen jene zum Vorurtheil gewordene Annahme der meisten Philosophen zu verwahren, als ob zwischen den Functionen des Gedankens und jenen des sie begleitenden und fortzuleitenden Lautbildes, als gleichsam zwischen dem Geiste und dem Leibe des Wortes, ein natürlicher Nexus ursprünglich gar nicht bestanden hätte oder nicht noch bestünde, und alle Verbindung hier nur äusserlich, unorganisch und zufällig wäre. So wie endlich 4) bemerkt werden muss, dass der Gebrauch der Sprache nicht bloss den Verkehr mehrerer intelligenter Individuen unter sich, (die Gesellschaft) bedingt, sondern selbst die Function jedes einzelnen Selbstbewusstseins begründet und leitet, indem ich nur sprechend denken, nur denkend sprechen kann *).

Der Verfasser bemerkt, dass die Philosophen über den Ursprung der Sprache so wenig als über irgend einen anderen Gegenstand einig sind, und er führt drei Theorien oder Hypothesen dieses Ursprungs an, deren eine (die theistische) die Sprache als dem Menschen durch seine intelligente Ursache gegeben betrachtet; die zweite (die atheistische) die Intelligenz dieser Ursache und folglich auch eine ursprüngliche Ertheilung der Sprache leugnet;

*) Man vergleiche auch die geistvolle Entwickelung Bonalds über den Ursprung der Sprache in seiner Schrift: La Legislation primitive, wovon die deutsche Literatur eine Uebersetzung besitzt: Die Urgesetzgebung. Aus dem Französischen des Herrn H. v. Bonald. Neue wohlfeilere Ausgabe. Coblenz, bei Hölscher, 1827. Vergl. S. 21—45, 150—153. H.

die dritte (die deistische) endlich zwar die Anlage hiezu dem Menschen als von Gott gegeben zugibt, aber alle Hilfe desselben bei Entwickelung dieser Anlage &c. leugnet, als ob ein von einem Anderen (Höheren) Hervorgebrachtes nur in seinem Ursprunge und nicht auch in seinem ganzen Fortbestande und in seiner Entwickelung von diesem Anderen abhinge, m. a. W. als ob das Begründende der Existenz nicht auch das Leitende der Action dieses Existirenden wäre *).

*) Auch Herders und J. Grimms Ansicht vom Ursprung der Sprache müssen unter die deistischen Erklärungsweisen gerechnet werden. Herder war auf richtiger Fährte, wenn er bemerkte: da die Menschen für uns die einzigen Sprachgeschöpfe sind, die wir kennen, und sich eben durch Sprache von allen Thieren unterscheiden; wo finge der Weg der Untersuchung sicherer an, als bei Erfahrungen über den Unterschied der Thiere und Menschen? Condillac und Rousseau mussten über den Sprachursprung irren, weil sie sich über diesen Unterschied so bekannt und verschieden irrten. Da jener die Thiere zu Menschen, und dieser die Menschen zu Thieren machte. Ausdrücklich bemerkt Herder, dass die Menschengattung über den Thieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger stehe, sondern an Art. Er vindicirt desshalb der Menschheit einen eigenen Charakter und findet diesen in der positiven Kraft des Denkens, die, mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden, bei den Menschen so Vernunft heisse, wie sie bei den Thieren Kunstfertigkeit werde, die bei ihm Freiheit heisse, und bei den Thieren Instinct werde. Wenn er aber hinzufügt, man müsse diess zugeben, möge man nun Leibnizianer oder Lockeaner, Search oder Leowall, Idealist oder Materialist sein, so sieht man, dass er sich keineswegs über den Unterschied des Menschen von dem Thiere klar genug war, da eben das Wesen des Materialismus darin liegt, die von der Natur und der Materie unterschiedene Substantialität des Geistes zu leugnen, jeder andere Unterschied aber zwischen Mensch und Thier als ein substantieller nur ein Gradunterschied sein könnte. Herder glaubt nun den Vernunftcharakter des Menschen passend mit dem Worte: Besonnenheit bezeichnen zu können und behauptet, der Mensch müsse sie, da sie eine seiner Gattung eigene Richtung aller seiner Kräfte sei, schon im ersten Zustande, da er Mensch sei, haben. »Im ersten Gedanken des Kindes muss sich diese Besonnenheit zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war.« — »Die Vernunft äussert sich unter seiner Sinnlichkeit so wirklich, dass der Allwissende, der diese Seele schuf, in ihrem ersten Zustande schon das ganze Gewebe von Handlungen des

Gegen jene Hypothese, welche dem Menschen das Vermögen der Selbsterfindung der Sprache zuschreibt, spricht, wie der Ver-

Lebens sah, wie etwa der Messkünstler nach gegebener Classe aus einem Gliede der Progression das ganze Verhältniss derselben findet.« Diese Vernunft oder Besonnenheit des ersten Menschen war nach Herder keineswegs anfänglich blosse Vernunftthätigkeit, sondern wirkliche active Vernunft. „Ist mit der Fähigkeit nicht das geringste Positive zu einer Tendenz da, so ist nichts da, — so ist das Wort bloss Abstraction der Schule. Ist in der Fähigkeit nichts da: wodurch soll es denn je in die Seele kommen? Ist im ersten Zustande nichts Positives von Vernunft in der Seele: wie wird's bei Millionen der folgenden Zustände wirklich werden?“ Wenn diess ist, behauptet nun Herder, so ist Sprache dem Menschen so wesentlich, als — er ein Mensch ist. Der Mensch in dem Zustande der Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und diese Besonnenheit (Reflexion) zum ersten Male frei wirkend, hat Sprache erfunden. Denn was ist Reflexion? Was ist Sprache? — Diese Besonnenheit ist ihm charakteristisch eigen, und seiner Gattung wesentlich: so auch Sprache, und eigene Erfindung der Sprache ist ihm also so natürlich, als er ein Mensch ist . . . Das erste Merkmal der Besinnung, das er absondern musste und das, als Merkmal der Besinnung, deutlich in ihm blieb, war Wort der Seele. Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden.“ Allein wie kann man in einem Athem behaupten, Sprache sei dem Menschen wesentlich, weil ihm Vernunft und Besonnenheit wesentlich sei, und eigene Erfindung der Sprache sei dem Menschen so wesentlich und natürlich, als er ein Mensch sei. Musste der Mensch die Sprache erst erfinden — mag ihm diess so wesentlich und natürlich gewesen sein als es wolle — so war sie ihm in seinem Urzustande nicht eigen, also auch für diesen Urzustand nicht wesentlich, war sie ihm aber in demselben wesentlich und natürlich, so war sie ihm auch eigen, so musste er sie nicht erst erfinden und konnte er sie nicht erst erfinden, weil man nicht erst erfinden kann, was man schon besitzt. Lebendiger Gebrauch und lebendige Fortbildung der Sprache aber ist nicht ursprüngliche Erfindung. Hat sich der Mensch nicht erst die Vernunft und die Besonnenheit erfinden können, so hat er sich auch die Sprache nicht erfinden können. Denn Vernunft und Besonnenheit ist da noch gar nicht vorhanden, wo nicht Sprache vorhanden ist. Hinter der Annahme, dass der Mensch sich die Sprache erst erfunden habe und habe erfinden müssen, ist stets ein Rest des Naturalismus verborgen. Herder widerlegt die naturalistische Spracherklärungstheorie im Allgemeinen vortrefflich, er tritt bis zur Schwelle der Erkenntniss des wahren Ursprungs der Sprache heran, aber eben da, wo er das letzte Wort sprechen soll, biegt er um und täuscht sich durch die Verwechselung des lebendigen selbstthätigen Gebrauchs

fasser sagt, schon vorläufig die allgemeine Erfahrung des Stummseins als Folge des Taubseins, sowie jene von einzelnen, der Menschengesellschaft frühe entrissenen und verwilderten, Menschen, denen die Sprache fehlte &c.; aber die Absurdität jener Hypothese leuchtet sogleich ein, wenn man nur bedenkt, dass der Mensch seine Sprache oder Worte erst denkt, ehe er sein Denken sagt, oder dass er sein Denken nur insofern zu sprechen vermag, als er sein Sprechen denkt. Da die Sprache dem Menschen folglich bereits nöthig war, um nur an ihre Erfindung denken zu können, so hätte der Erfinder der Sprache sich hiemit das Werkzeug alles Erfindens erfinden müssen. In der That muss

der anerschaffenen Sprache mit der Erfindung derselben. „Erfindung und Vernunft setzen ja schon, sagt Hamann (IV, 15), eine Sprache voraus und lassen sich ebenso wenig ohne die letztere denken, wie die Rechenkunst ohne Zahlen. Diesen Zweifel (ob es auch dem platonischen Apologisten des menschlichen Sprachursprungs (Herdern) je ein Ernst gewesen, sein Thema zu beweisen, oder auch nur zu berühren), erklärt der geniale Magus aus Norden, und keinen anderen zu meinem Gegenstande zu machen, veranlasst mich ein ganzes Weltmeer von Merkmalen, woraus ich nur einige, und zwar die wenigsten, absondern will, nemlich: dass der ganze platonische Beweis (Herders) aus einem runden Zirkel, ewigem Kreisel, und weder verstecktem noch feinem Unsinn zusammengesetzt, auf verborgenen Kräften willkürlicher Namen und gesellschaftlicher Losungswörter oder Lieblingsideen beruhe, ja zuletzt auf eine göttliche Genesin hinauslaufe, welche in der That übernatürlicher, heiliger und poëtischer ist, als die älteste morgenländische Schöpfungsgeschichte Himmels und der Erden. Hätte der gelehrte Verfasser im Ernst geschrieben, würde er sich wohl so muthwillig und leichtsinnig einem gedrückten, gerüttelten und hyperbolisch-pleonastischen Wiedervergeltungsmaasse Kritik ausgesetzt und sich selbst zu Wunden, sich selbst zu Beulen! polemische Waffen gemissbraucht, oder immer das Gegentheil von dem geleistet haben, was er seinen Lesern verspricht, angelobt und einzubilden vermeint... Der platonische Beweis vom menschlichen Ursprunge der Sprache besteht aus zwei Theilen, einem negativen und positiven. Der erste enthält Gründe, dass der Mensch gar kein Thier sei, und der zweite enthält Gründe, dass der Mensch dennoch ein Thier sei.“ Hamann's Schriften. H. v. Friedrich Roth. (Berlin, Reimer 1823) IV, 48 ff. — Inwiefern J. Grimms Ansicht den gleichen oder ähnlichen Einwendungen unterliegt, wird in einer späteren Anmerkung untersucht werden. H.

man dagegen das Wort jenes Licht der moralischen Welt nennen, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese (die Gesellschaft) tritt, und welches noch täglich jeden einzelnen Menschen (als intelligent und sich selbst bewusst seiend) aus dem Nichts hervorruft und emporhält, so wie jenes schaffende Wort diese Welt dem Chaos enthob *), und der Mensch konnte sich diese Sprache so wenig erfinden, dass er sie vielmehr, als das Mysterium magnum seines Geisteslebens, nicht einmal zu begreifen vermag.

Die Fabel von einem ursprünglich wilden (nicht verwilderten) Zustande des Menschengeschlechtes, bemerkt der Verfasser, stammt eigentlich von den Griechen her, deren Dichter dieselbe nützten, um die Menschen den Göttern dankbar zu machen, weil nemlich nur diese jene der Verwilderung zu entziehen vermochten; so wie ihre Philosophen diese Fabel bereits in der entgegengesetzten Absicht nützten, um den Glauben der Menschen an die Götter zu schwächen, an sich selber dagegen zu stärken. Hatten aber die Neueren nicht den geringsten historischen Grund, jene Sage einer ursprünglichen Brutalität des Menschengeschlechtes für etwas anderes, als für eine Fabel zu halten, so hätte ihnen vollends die mit wirklich verwilderten, und seit mehr als tausend Jahren in diesem Zustande verbliebenen, Nationen und Stämmen gemachte Bekanntschaft die Ueberzeugung verschaffen müssen, dass die ersten Menschen, falls sie von Anfang in gleicher, oder eigentlich in noch ungleich grösserer Wildheit und Brutalität sich befunden hätten, als nemlich sprachlos und folglich auch als völlig gedankenlos, noch ungleich weniger im Stande gewesen sein würden, sich von selber über diesen Zustand zu erheben.

Der Verfasser bemerkt, dass der Mensch, um zu handeln, nicht nöthig hat zu sprechen, (obschon er handelnd innerlich spricht) sondern nur um kund zu geben, dass er gehandelt hat oder

*) L'univers des esprits, sagt ein französischer Schriftsteller, fut mis en activité par la même parole, qui sépara la lumière des ténèbres — und in der That ist der fortgehende Act des Selbstbewusstseins ein anderer, als jener der Scheidung eines confundirten, nemlich des homme-esprit vom homme-matière, und es ist nicht die Macht des Wortes, welches diese **Urtheilung** oder diese Unterscheidung bewirkt?

handeln wird, und (setzt Rec. hinzu) um Andere handeln oder nicht handeln zu machen. Denn man könnte sagen: que Dieu fait faire la nature et qu'il dit a l'Esprit qu'il fasse, und dass folglich nur ein Wesen, welches der Sprache theilhaft ist, seine Action in eigener Gewalt hat, responsabel für sein Handeln ist, und selbst handelt oder als Mitwirker mit Gott wirkt, wogegen jedes taubstumme Wesen nur eines werkzeuglichen Wirkens fähig ist. Wie übrigens jedes organische Wesen nur mit einem Male entstehen kann, und nicht durch Anhäufung, so gilt dieses, wie der Verfasser bemerkt, par excellence von der menschlichen Gesellschaft und von dem Medium oder Element derselben, der Sprache, welche beide nie entstanden sein würden, falls sie nicht im Wesentlichen bereits vollendet entstanden wären. In der That ist auch die Sprache aller Zeiten und aller Gegenden dieselbe, wenn schon ihre Idiome verschieden sind, deren wechselseitige Uebersetzbarkeit in einander jene Identität voraussetzt, und einen neuen Beweis dafür gibt, dass diese Sprache nicht die Erfindung eines einzelnen Menschen oder einer Versammlung mehrerer einzelner Menschen sein konnte. Im Vorbeigehen bemerkt der Verfasser, dass eben diese innere Einheit der Sprache, des Elementes der Gesellschaft oder der grossen Innung der Menschen, den leichten Eingang der Religionsdoctrinen selbst bei wilden, uncivilisirten Völkern erklärt, weil nemlich das Princip dieser Religion das Princip der Gesellschaft und der Sprache zugleich, und die Civilisation als der natürliche Zustand dieser Gesellschaft überall nur dieser Religion Werk ist.

Anderwärts stellte bekanntlich der Verfasser die Behauptung auf, dass jede Gesellschaft, nach dem Muster der aus Vater, Mutter und Kind gebildeten Familie, aus dem Regenten (pouvoir), aus dem Mitwirker (ministre) und dem Unterthan (sujet) besteht. Aus einem allgemeinen Standpuncte hat auch Rec. in seinen Fermentis cognitionis nachgewiesen, dass jedes Wirken nicht anders zu Stande kommt, als durch den Ternar eines centralen Wirkens, eines Mitwirkens und eines werkzeuglichen Wirkens. So thut Gott und die Natur etwas in mir und für mich ganz allein (actio vitalis), etwas muss ich mitG ott und der Natur thun (wohin die

halbwillkürlichen Actionen gehören), etwas endlich muss ich ganz allein für Gott und die Natur als ihr Agent thun. Ein Ternar, dessen Erkenntniss besonders in der Religionslehre der Uebergabe (Dévouvement) wichtig ist, und dessen Nichterkenntniss viele Irrungen bei den Mystikern veranlasste.

Jener Behauptung, dass die Sprache eine von Menschen erfundene Kunst sei, widerspricht übrigens, nach dem Verfasser, sowohl die allgemeine Tendenz aller Völker, ihre Sprachen gegen Neuerungen zu bewahren, als man durch diese Behauptung auf eine andere geführt wird, nemlich auf jene eines ungeheuren Alters des Menschengeschlechtes, wogegen die neueren geologischen Untersuchungen beweisen, dass das Alter unserer bewohnten Erde nicht höher hinaufzusetzen ist, als selbes die hebräischen Schriften setzen. Und gleich bei dieser ersten Nation, von welcher wir sichere historische Kunde haben, zeigt sich die Bildung, Vollendung und Erhabenheit ihrer Sprache in einem so auffallenden Missverhältnisse zu ihrer intellectuellen Fähigkeit, dass wir sogleich die Vermuthung aufgeben müssen, dass sich diese Nation ihre Sprache selber gegeben habe. Der Verfasser schliesst endlich die Reihe seiner gegen die Erfindung der Sprache von Menschen aufgeführten Gründe mit der Bemerkung, dass jene schon aus dem einfachen Grunde kein Werk des Menschen sein kann, weil sie ein zu seiner Existenz selbst N o t h w e n d i g e s sich so wenig zu erfinden vermag, als er „sich selber zu erfinden" im Stande war.

Hat nun aber der erste Mensch die Sprache nicht erfunden, sondern sie empfangen, so empfingen alle Menschen nach ihm dieselbe nur von ihm, und diese éine gemeinschaftliche Ursprache blickt auch wirklich mehr oder minder deutlich in allen, besonders älteren, Volkssprachen hindurch, und alle neueren, genaueren Untersuchungen über die innere Verwandtschaft der letzteren, so wie über die Ursachen der Verschiedenheit der Idiome, ferner die Autorität der heiligen Bücher, die Traditionen aller cultivirten und uncultivirten Völker &c. stimmen darin überein, jene Voraussetzung des Ursprungs der Sprache zu bekräftigen, so wie hiemit der erste Mensch mit dem letzten in ununterbrochener Leitung verbunden erscheint, welche Leitung jenen Himmelsfunken hienieden

bleibend erhält, den der erste Mensch empfing, und der gleich jenem vom Himmel gefallenen Opferfeuer in allen nachfolgenden Generationen nie gänzlich erlosch oder ausging. Da der Verf. nichts über jene erste Ursache der Sprachtrennung sagt, welcher nach der Schrift als einer die Verwirrung der Sprache bewirkenden Zertheilung eine das Einverständniss derselben wieder herstellende Zertheilung am Pfingstfeste entgegensteht, so erlaubt sich Rec. folgende Bemerkung über diesen noch im Dunkel gebliebenen Gegenstand dem Nachdenken des Lesers anheim zu stellen. Wenn nemlich nach einem Principe für die Ur-Theilnng der Zungen und folglich der Völker gefragt wird, so kann man 1) diese Frage nicht in dem Umfange nehmen, als ob auch für jede letzte unorganische oder atomistische Zersplitterung derselben ein solches Princip aufgefunden werden sollte (z. B. für jene amerikanischen Wilden, von denen jeder Stamm oder fast jede Familie die anderen nicht mehr versteht); ferner wird 2) hiebei dieselbe Voraussetzung geltend gemacht werden können, welche man bei der Erklärung der varietas nativa des äusseren Menschen anwendete, nemlich: dass eine bestimmte Anlage zu jener Scheidung schon in der ersten Sprache als Keim vorhanden war, dessen vollständiger Entwicklung ein gewisser Himmelsstrich auf ähnliche Weise förderlich und günstig sich bezeigte, als dieses der Fall mit jenen Varietäten der Form war, womit die Theilung der Zungen mit jener der Völker und mit ihrer Wanderung einem und demselben geheimen Gesetze folgend sich ergäbe. Man sehe, was Rec. über diesen Gegenstand im fünften Hefte seiner Fermenta Cognitionis von §. 10 an sagte, und erinnere sich jener Schriftstelle: Deuteron. 32, 8: Quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit Terminos Populorum juxta numerum filiorum Israel. *)

Als eine Folge des bisher über Sprache Gesagten führt übrigens der Verfasser noch die Bemerkung an, dass hienach alle wilden Völker oder Stämme, die wir noch jetzt finden, nicht in ihrem natürlichen, sondern in einem unnatürlichen (verwilderten) Zustande,

*) Vergl. Baaders Werke II, 333 ff. H.

somit in jenem des Verfalls sich befinden, welcher tiefe Fall nur auf die Höhe weiset, in welcher ihre Vorfahren stunden, so wie denn auch die Reste ihres Wissens und ihrer Sitten (wie schon das Minimum dessen, was sie behalten mussten, um nicht gänzlich aufzuhören, Menschen zu sein) auf denselben Fall, als Folge eines Verbrechens ihrer Vorfahren, von denen uns der Begriff mangelt, hinweisen. Und doch, setzt der Verfasser hinzu, sind diese so tief gesunkenen Völker noch immer im Stande, Alles wieder zu erlangen, was sie verloren haben, und wenn dieselben hiezu noch immer nicht gelangt sind, so ist hieran, wenigstens grösstentheils, sowohl die religiösmoralische Barbarei der civilisirten Völker, als die Ungeschicklichkeit der letzteren schuld, indem diese die Bildung jener nicht, wie sie sollten, mit dem religiösen Unterrichte als dem Princip aller wahren Civilisation beginnen, sondern mit allerhand Industriekünsten &c., gegen welche Verkehrtheit, wie der Verfasser bemerkt, Paraguay uns eine denkwürdige Erfahrung darbot. — Der Verfasser beschliesst endlich dieses zweite Capitel „über den Ursprung der Sprache“ mit der Aufstellung und der Widerlegung des Raisonnements oder vielmehr Deraisonnements von Condillac hierüber, welchem er die richtige Behauptung Rousseau's, „von der Nothwendigkeit der Sprache zur Institution der Sprache, d. i. von der Unmöglichkeit einer solchen durch Menschen geschehenen Institution“, entgegensetzt. *)

*) Dass auch J. Grimm der Annahme menschlicher Erfindung der Sprache in seiner erwähnten Abhandlung das Wort redet, hat uns in der That nicht wenig überrascht, besonders da sein grosser Vorgänger in der Sprachwissenschaft, Wilhelm von Humboldt, dieser Annahme keineswegs sich günstig gezeigt hatte. J. Grimm erscheint von dem deistischen Vorurtheil befangen, dass das Verhältniss des Menschen zu Gott und zur Natur noch dasselbe sei, wie zur Zeit der Schöpfung (Abhandlungen der Berliner Akademie. Aus dem J. 1851, S. 118), von welchem Vorurtheile ihn schon das Studium der tiefsinnigen Jdeen Hamanns (dessen Schriften, IV, 33) hätte heilen können. Dieser Standpunct Grimms schliesst natürlich die Leugnung eines dem jetzigen vorausgegangenen paradiesischen Zustandes des Menschen ein, und kennt überhaupt nur ein durch ewige und unwandelbare (will's Gott über Gott selbst erhabene und ihn beherrschende)

Im Eingange des III. Capitels: Ueber den Ursprung der Schrift, bemerkt der Verfasser mit Recht, dass die Kunst zu

Gesetze geordnetes Verhältniss zwischen Gott und der Welt sammt dem Menschen (l. c. S. 120), wobei freilich nicht begreiflich wird, weder wie Gott, noch wie der Mensch frei sein kann. Dennoch erklärt J. Grimm für annehmbar, dass Mann und Weib zusammen, vollwüchsig und zeugungsfähig erschaffen wurden, denn nicht setze der Vogel das Ei, die Pflanze den Samen, sondern das Ei den Vogel voraus, das Korn die Pflanze. Dabei hält er die Annahme für fast unerlässlich, dass wie von allem Lebendigen so auch vom Menschen mehr als ėin Paar ursprünglich erschaffen wurde, und findet in dieser Voraussetzung eine nicht geringe Erleichterung für die Erklärung des Ursprunges der Sprache. Mit diesen und ähnlichen Behauptungen, die sich unter sich nicht wenig widersprechen, erreicht aber J. Grimm nicht das Mindeste für seinen Zweck und bleibt in demselben Zirkel eingeschlossen, in welchen Herder gebannt war, und den Hamann mit den originellen Blitzen seines Scharfsinnes aufgedeckt hatte. Sollte man nicht zu der Forderung berechtigt sein, dass Wer heutigen Tages den Herder'schen Standpunct, wenn auch in veränderter Weise, erneuen will, erst Hamanns Gegengründe widerlege? Was soll man vollends dazu sagen, dass J. Grimm sogar die in streng wissenschaftlicher Weise dargelegten Gründe Wilhelm von Humboldts gegen die Annahme eines reinmenschlichen Ursprunges der Sprache völlig ignoriren zu dürfen glaubt. Welche Achtung und Beachtung will denn J. Grimm von seinen Nachfolgern in Anspruch nehmen, wenn er selbst seinem grossen Vorgänger, dem grössten Sprachphilosophen, den die Welt bis dahin gesehen, nicht einmal die Achtung zu Theil werden lässt, seine geistvollen Gegen-Gründe zu würdigen und, wenn er es vermöchte, zu widerlegen. Es ist nicht zweifelhaft, dass J. Grimm sich das Vermögen solcher Widerlegung zutraut, aber es ist uns gewiss, dass er sich hier einer Sache vermisst, welcher er nicht gewachsen ist, schon aus dem einfachen Grunde, weil Niemand ihr gewachsen ist; denn die Wahrheit, welche W. von Humboldt irgendwo, hier vertritt, kann nicht widerlegt werden. „Die Sprache muss zwar“, erklärt dieser geniale Forscher in seiner geistvollen Abhandlung: Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwickelung, „meiner vollsten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den Menschen gelegt, angesehen werden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseins ist sie durchaus unerklärbar. Es hilft nicht, zu ihrer Erfindung Jahrtausende und abermals Jahrtausende einzuräumen. Die Sprache liesse sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus schon in dem menschlichen Verstande vorhanden wäre. Damit der Mensch nur ein einziges Wort wahrhaft, nicht als

schreiben eigentlich nicht minder unbegreiflich ist, als jene zu reden, wenn schon die meisten Philosophen über diesen Gegenstand wo möglich noch gründlicher hinweggingen, als über den Ursprung der Sprache. Im Reden bedient sich der Mensch nur seiner selbst, sein Wort ist er selber oder sein Bild, und Gedanke und Wort sind hier noch gleichsam vermengt und ungeschieden; wogegen beide in der Schrift geschieden hervortreten, und in einer äusseren Materie gleich als an einem Monument fixirt, und mit derselben transportabel &c. sich zeigen. Mit dieser Schrift ist somit das Flüchtigste und Beweglichste (das Wort) fixirt *) oder äusserlich bleibend gemacht (beleibt), und der Mensch erneuert durch diese Schrift gleichsam das Wunder des Schöpfungswerkes, welches als die Schrift eines grossen Wortes

blossen sinnlichen Anstoss, sondern als articulirten einen Begriff bezeichnenden Laut verstehe, muss schon die Sprache ganz und im Zusammenhange in ihm liegen. Es gibt nichts Einzelnes in der Sprache, jedes ihrer Elemente kündigt sich nur als Theil eines Ganzen an. Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müsste er schon Mensch sein. So wie man wähnt, dass diess allmählig und stufenweise, gleichsam umzechig, geschehen, durch einen Theil mehr erfundener Sprache der Mensch mehr Mensch werden, und durch diese Steigerung wieder mehr Sprache erfinden könne, verkennt man die Untrennbarkeit des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Sprache, und die Natur der Verstandeshandlung, welche zum Begreifen eines einzigen Wortes erfordert wird, aber hernach hinreicht, die ganze Sprache zu fesseln. Darum aber darf man sich die Sprache nicht als etwas fertig Gegebenes denken, da sonst eben so wenig zu begreifen wäre, wie der Mensch die gegebene verstehen und sich ihrer bedienen könnte. Sie geht nothwendig aus ihm selbst hervor und gewiss auch nur nach und nach, aber so, dass ihr Organismus nicht zwar als eine todte Masse im Dunkel der Seele liegt, aber als Gesetz die Functionen der Denkkraft bedingt, und mithin das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt." Wilhelm v. Humboldts gesammelte Werke. (Berlin, Reimer 1843) Bd. III, 252—253. Vergl. desselben Abhandl. über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die ganze Entwickelung des Menschengeschlechtes. (Berlin, Dümmler 1836) S. 5., dann Fr. v. Baaders s. Werke, I, 400—401. H.

*) Sie (die Schrift) kann also, wie der Dichter sagt, „dem Augenblicke Dauer verleihen." —

zu betrachten ist. Indem nun der Verfasser den Unterschied der Wort- oder Lautschrift von der Hieroglyphenschrift, so wie die Unmöglichkeit der Derivation ersterer von der letzteren nachweiset, bemerkt derselbe 1) dass die Elementartöne in der Aussprache nicht wie in der Schrift unterscheidbar und unterschieden sind, und dass eben diese Unterscheidung und Reduction oder Analyse aller Worte auf wenige einzelne Laute der Mensch sich so wenig von selbst zu erfinden vermochte, als die Sprache, oder dass sein Schreiben nur ein Nachschreiben, wie sein Reden nur ein Nachsprechen ursprünglich sein konnte. Und in der That kann man eben so wenig denken ohne zu sich zu reden, als man schreiben kann, ohne in sich selber jene Figuren zu sehen, die man aufs Papier zeichnet. 2) Keine Naturbeobachtung konnte den Menschen zur Erfindung der Wortschrift führen, so wie auch z. B. die Musik, welche keine Gedanken ausdrückt, nicht mit der Rede, die Musiknoten nicht mit der Schrift zu vergleichen sind. 3) Die Schreibkunst war zur Gesellschaft (sei es des Familien-, sei es des gemeinsamen Lebens) keineswegs so wie die Rede nöthig, ja, wie der Verfasser sich treffend ausdrückt, sie war nicht für den Menschen, sondern gegen ihn nöthig, insofern er strebte, aus der ursprünglichen, von Gott eingesetzten, Gesellschaft sich herauszusetzen, und diese ursprüngliche Einsetzung aufzuheben *). Womit denn auch die geschichtlichen Zeugnisse einstimmen. Das erste Mal nemlich, wo von Schrift die Rede ist, meint man hiemit ein geschriebenes (Social- oder constitutives) Gesetz, welches dem bisherigen mündlichen (oder wie man auch sagt: natürlichen) Gesetz folgte, und wir sehen mit und durch dieses geschriebene Gesetz ein Volk aus dem Familien- zum öffentlichen Leben, aus der mobilen und

*) Das Gesetz tritt überall nur da hervor, wo das Streben oder die Gefahr des Bruches der Einheit (des Bundes) eintritt, in welcher Hinsicht jener Ausdruck bedeutend ist: „dass man Schwarz auf Weiss (Schrift) verlangt." — Ueber diese drei Stufen oder Momente der Gesellschaft (der natürlichen, civilen und politischen) hat Rec. sich anderwärts (in seinen Fermentis Cognitionis, II. S. 27) erklärt. (Vergl. Baaders Werke II, 213 ff. H.)

precären Gesellschaft zum stabilen, bestehenden Staat übergehen, indem dieselbe vom Urheber (Begründer und Leiter) aller Societät deren Fundamentalgesetze geschrieben empfängt, und noch jetzt heisst dieser erste Codex der Gesellschaft die Schrift par excellence *). Die Zeit, in welcher diese Schrift oder dieses Gesetz gegeben ward, war auch wirklich bereits jene des Verfalles des Menschengeschlechtes, so wie noch jetzt dieser Verfall mit dem Verluste, dem Nichtgebrauche, der Entstellung oder dem Missbrauche dieser Schrift gleichen Schritt hält. 4) Schon Duclos bemerkte, dass die Schrift eine von jenen „Erfindungen" sei, die nur mit éinem Schlage entstanden sein konnte, und der Verfasser zieht eben aus der relativen Unbedeutenheit dessen, was die Menschen in allen Jahrhunderten jener präsumirten ersten Erfindung hinzusetzten, den Schluss, dass sie keine menschliche Erfindung sei. 5) Die Geschichte weiss auch von keinem solchen Erfinder der Schrift, wohl aber wird es aus allen geschichtlichen Nachrichten mehr als wahrscheinlich, dass der Urstand der Schrift mit jenem den Juden auf dem Berge Horeb (Sinai) gegebenen Gesetze zusammenfällt, woraus also erhellt, dass diese Gesetzertheilung auf Horeb (Sinai) eine ungleich wichtigere und allgemeinere Epoche der Welt- und Menschengeschichte bezeichnet, als man bisher wohl meinte **), und dass mit ihr „zuerst die natürliche Gesellschaft in eine bestimmte gesetzliche oder Civilgesellschaft übertritt". — 6) Mit Recht wendet endlich der Verfasser auf jene praesumirte Erfindung der Schrift den Satz an, dass der Mensch eigentlich nichts erfindet (so wie er kein Sein (être), sondern nur Verschiedenheit der Weisen dieses Seins hervorbringt); und er bemerkt, dass alles, was Ausdruck des Menschen, eigentlich er selber ist, folglich ausser die Sphäre seines Wollens und Erfindens fällt, und falls der Mensch sich diesen Ausdruck beliebig selber machen könnte, dieses soviel wäre,

*) Deuteron. 4, 13.

**) Vergl.: Vom Sinai. Olymp und Tabor. Studien zur Philosophie der Geschichte. Religion und Kunst von Jos. Bayer. (Leipzig, Hübner 1854) S. 51. H.

als ob er sich selber beliebig machte. Die Willkür übt der Mensch nemlich nicht im Machen, sondern im Gebrauch, im Nichtgebrauch oder Missbrauch des Gemachten aus.

Im IV. Capitel: Ueber Physiologie, bemerkt der Verfasser, dass es ein Irrthum sei, wenn man den Einfluss der Intelligenz auf unsere nichtintelligente Natur bloss auf jenen beschränkt, welchen erstere auf die der Willkür unterworfenen Organe *) ausübt, da dieser doch von jener plastischen Einwirkung des Geistes und Gemüthes, welche das sogenannte somatische System beherrscht, sowohl extensiv als intensiv weit überwogen wird, in welcher Hinsicht die Behauptung Stahls richtig ist: Tantum abest, ut corpus quoquo modo sui juris sit, ut potius manifestissime alterius sit juris, animae inquam. — Diese Lehre Stahls wird nicht nur von allen vorzüglicheren Physiologen der älteren Zeit, welche den Menschen „als eine von leiblichen Organen bediente Intelligenz definiren," getheilt, sondern auch durch die alltägliche Erfahrung bestätigt, wogegen nur erst in neueren Zeiten die materialistische Ansicht auch hier die vorherrschende geworden ist, gemäss welcher die Materie als die alleinige Substanz, Geist und Gemüth aber als blosse unsubstantielle Modification derselben betrachtet wurden, und jener älteren Definition hiemit eine andere sich entgegenstellte, nach welcher „der Mensch nichts mehr, als eine materielle, organisirte und sensible Masse sein würde, welche das, was man seinen Geist und sein Gemüth nennt, von allem diese Masse Umgebenden, d. h. von aussen, empfinge." Der näheren Betrachtung dieser beiden sich widerstreitenden Definitionen des Menschen widmet nun der Verfasser die folgenden zwei Capitel, und zwar setzt derselbe im V. Capitel obige erste, bereits anderswo (im Discours préliminaire du divorce considéré au 19e siècle) von ihm aufgestellte, Definition des Menschen als einer durch Organe bedienten Intelligenz

*) Wichtig ist die Bemerkung, dass die Gränze des willkürlichen Einflusses selbst für den gesunden Zustand nicht festbestimmt ist, und dass bisweilen unwillkürliche Bewegungen willkürlich, so wie bloss subjective Empfindungen zu wahrnehmlichen werden.

weiter aus einander, indem er bemerkt, dass der Ausdruck: „bedient" das wahre Verhältniss der leiblichen Werkzeuge *) des Empfindens und Wirkens (Bewegung) zur Intelligenz als nemlich letzterer angehörig (hörig von gehorchen &c.), und mit diesem Verhältnisse sofort auch die Sphäre der Pflichten des Menschen in dieser Hinsicht bezeichnet, nemlich dass derselbe, der Superiorität seiner intelligenten Natur eingedenk, seinen Organen als Gehilfen und Dienern zwar keineswegs die Herrschaft lassen, sie jedoch um so mehr in gutem tüchtigen Stande zu erhalten bedacht sein soll, als es gewiss ist, dass diese Organe sowohl die Zuleiter jener Reaction sind, deren seine Intelligenz bedarf, als die Werkzeuge ihrer Wirksamkeit **). Mit Recht vergleicht darum der Verfasser jenen Zustand des Menschen, in welchem seine Organe in Unordnung gerathen oder aus jenem Normalverhältnisse zur Intelligenz getreten sind, mit jenem eines Regenten, welcher von schlechten Ministern und Dienern schlecht bedient wird, indem sie ihn sowohl falsch berichten, als seine Befehle unrichtig, oder gar nicht ins Werk setzen, und welcher, falls er auch zu herrschen scheint, in der That doch nur der Knecht seiner Knechte ist. Der Verfasser bemerkt übrigens bei dieser Gelegenheit im Vorbeigehen, dass schon der allgemeine Sprachgebrauch (in den Worten: aliénation, Geistesabwesenheit &c.) den überall herrschenden Glauben der Menschen an die Nicht-Identität des Denkens und Empfindens (letzteres Wort im engern Sinne genommen) beurkundet, so wie auch die Gesetze diesen Glauben voraussetzen, indem sie den Menschen für nichts, was nicht von ihm sondern durch ihn geschieht, verantwortlich machen, sobald hiebei das Alibi seines Geistes nachgewiesen ist.

Einen fernern Beweis der Richtigkeit obiger Definition findet der Verfasser in der Analogie, welche hiemit als zwischen der

*) Rec. hat anderswo den Unterschied bemerkt, der hier zwischen den Mitwirkern als eigentlichen Gehilfen und den bloss werkzeuglichen Wirkern gemacht werden muss.

**) Nicht überflüssig scheint dem Rec. hier die Bemerkuug, dass der Mensch zwar im Denken so wie im Wirken von seinem Leibe abhängig ist, nicht aber in seinem Wollen.

natürlichen Constitution des einzelnen Menschen und jener der Gesellschaft statt findend sich zeigt. Wie nemlich der Mensch eine intelligente Macht (pouvoir) ist, welche zum Behuf der Production und Erhaltung von ihren Organen (als ministres) bedient wird, so ist auch die (häusliche und öffentliche, bürgerliche und religiöse) Gesellschaft gleichfalls eine intelligente Macht, welche nur mit Hilfe ihrer Diener producirt und erhält, wesswegen schon Cicero sagt: animus corpori dicitur imperare ut parens liberis aut rex civibus. — Diese Analogie bewährt sich ferner noch in den verschiedenen Gradationen, der grösseren oder geringeren Dignität, der Ersetzbarkeit oder Nichtersetzbarkeit &c., der einzelnen Functionen des einzelnen menschlichen Organismus sowohl, als des socialen, und nicht mit Unrecht ist darum jener mit einer Monarchie verglichen worden, welche ihre Macht (pouvoir), ihre ministres und ihre Untergebenen (sujets) hat, und man kann diesen Vergleich auch noch bis zu jenem Satze ausdehnen: „dass der König nicht stirbt", indem auch der intelligente Mensch, falls er seinen materiellen Leib zu beleben aufgehört hat, doch darum nicht untergeht. In der That liegt aber eine tiefe, in allen Zeiten wenigstens dunkel erkannte Wahrheit dieser Parallelisirung der öffentlichen Gesellschaft oder des Staates mit einem wahrhaften Organismus zum Grunde, und indem man seit langer Zeit den Menschen eine kleine Welt, d. h. eine kleine partielle Gesellschaft, nannte, war man wenigstens der Einsicht nahe, dass die allgemeine Gesellschaft oder die grosse Welt nur organisch, d. i. gleichfalls nur als ein Mensch im Grossen (homme général), und nicht per aggregationem oder mechanisch, begriffen werden könne. Wie denn selbst der richtige Begriff einer Welt auf jenen der Gesellschaft uns weiset, indem man unter Welt eine durch eine Centralmacht beherrschte und in Einstimmigkeit der Action gehaltene Mehrheit von Functionen und Functionirenden versteht, und aus diesem Gesichtspuncte somit die Behauptung eines französischen Schriftstellers für richtig erkannt werden muss: que Dieu seul est un monde et un véritable monde! Rec. gedenkt diesen Satz, welcher eigentlich der schärfste Gegensatz gegen jene pantheistische Vereinerleiung dieser äussern zeitlichräumli-

chen oder materiellen Welt mit Gott ist, bei einer andern Gelegenheit um so mehr auszuführen, da sich sofort aus ihm die Folge ergibt: dass die Gesellschaft ursprünglich nur ein göttliches Institut ist, und nur in dem Teilhaftwerden und Bleiben der göttlichen Natur bestehen hann.

Rec. findet es für deutsche Leser nicht nöthig, dem Verfasser im VI. Capitel in der Widerlegung jener billig der Vergessenheit heimzugebenden, flachen, materialistischen Definition des Menschen „als einer organisirten Masse, welche nicht Geist ist, sondern denselben nur von aussen her hat“ *), zu folgen, und er begnügt sich, folgende Stelle aus diesem Capitel, als der Beherzigung besonders würdig, anzuführen. „Unverkennbar“, sagt nemlich der Verfasser, „ist der innige Zusammenhang aller Wahrheiten und aller Irrthümer in den wissenschaftlichen Systemen, und so sehen wir denn einerseits den Spiritualismus des Menschen, den Monarchismus der Gesellschaft und den Theismus des Universums Hand in Hand gehen, wogegen andererseits der Materialismus, der Demokratismus und der Atheismus als Bundesgenossen zusammen auftreten.“ Jenes erste System ist bekanntlich in Europa seit der Einführung des Christenthums das herrschende geworden, wogegen das zweite erst seit beiläufig dreihundert Jahren sich immer dreister zu erheben und immer weiter zu verbreiten strebt. Nicht bloss das künftige Schicksal unserer Theorien über die Gesellschaft, sondern die Praxis der letztern selbst hängt davon ab, ob jenes erste oder dieses zweite System vollends zum herrschenden werden, ob der Christianismus oder ob der Materialismus das Credo des künftigen Jahrhunderts, und ob die Signatur des Erlösers, oder jene des Thiers überwiegend sein wird. Denn zu leugnen ist es wohl nicht, dass zu Gunsten des letztern in der Theorie nicht minder als in der Praxis ein bedeutender Schritt bereits gemacht, und die Nieder-

*) Diese Definition des Menschen findet man in dem weiland famösen Catéchisme philosophique von Saint-Lambert, so wie weiter illustrirt in den Rapports du physique et du moral von Cabanis, und in fast allen späteren Physiologien und Anthropologien, wenn schon mit andern Worten ausgedrückt.

trächtigkeit der Gedanken hinter jener der Gesinnungen nicht zurückgeblieben ist.

VII. C. Vom Gedanken. Ideologen nannten sich bekanntlich seit längerer Zeit in Frankreich jene Vernünftler, welche, dem Ursprunge der Ideen nachforschend, die Kunst erfunden zu haben vermeinten, „sich diese Ideen wie ihre Zeichen oder die Sprache beliebig selber zu machen"; eine Erfindung, die ihnen um so plausibler dünken musste, da ja ihre ganze Philosophie von dem Grundsatze ausging, dass der zur Vernunft erwachte Mensch Alles, weil ja sogar sich selbst, a novo machen (setzen) zu müssen, sich berufen erkennt, indem diese (göttliche) Vernunft, falls man auch zugibt, dass sie das Ich par excellence ist, doch nur in partiellen, zahllosen Ichs zur Wirklichkeit gelange, — eine Ansicht, welche mit jener des Himmels, als mit zahllosen Sonnen erfüllt, übereinstimmte. — In der That ist aber nicht zu leugnen, dass der Geist der Irreligion (oder der Rebellion gegen Gott), indem er sich gegen sein ihn Begründendes (den absoluten Gott-Geist) selbstisch erhebt, hiemit dem tantalischen Streben anheimfällt, sich auch seine Raison selber zu machen, wenn schon dieses Selbstgemächte nie wahrhaft zu Stande kommt, weil es der nicht gemachten, sondern Alles machenden göttlichen Vernunft nicht Stand zu halten vermag. Aber diese Ideologen fielen sofort mit ihrer ersten Behauptung der Identität (als Vereinerleiung) des Denkens und Empfindens (dieses Wort hier in seinem engsten Sinne d. h. für leibliche Empfindung oder Function der fünf Sinne genommen) in einen Widerspruch, weil sie ja hiemit dem Denken seine Spontaneität*) gleichsam ins Angesicht ableugneten, und die allgemeine Ueberzeugung Lügen straften: dass der Mensch denkend die Passivität des äusseren Sinnes actuos aufhebt, und nicht seinem Aufgehobensein durch den Sinn sich

*) Unter den Neuern gebührt Hegeln das Verdienst, diese Spontaneität oder Lebendigkeit des Geistes gegen die Passivität (eines unmittelbaren Sichgebenlassens) vindicirt zu haben. Er bemerkte aber nicht, dass der endliche Geist dieses Herrschen nach unten nur unter der Bedingung seines Dienens oder Sichlassens nach oben auszuüben vermag.

leidend hingibt. Und so bewährte sich denn auch hier das gemeine Sprichwort: „dass die Hoffart den Fall herbeiführt“; weil diese Ideologen, indem sie hochmüthig genug waren, die Abhängigkeit ihres Geistes von einem Höheren, in dessen Sein sowohl als in dessen Thun, zu verleugnen (non volumus vias tuas!), zur niederträchtigen Vereinerleiung ihrer geistigen Natur mit der nichtintelligenten des Viehes sich einverstanden. Die richtige Bemerkung, dass bei der dermaligen Bindung der Geistesnatur des Menschen an eine thierische jede Bewegung der ersten durch eine ihr entsprechende Bewegung (gleichsam Lüftung) der zweiten bedungen ist*), d. h., dass die leiblichen Sinne die Leiter jeder Geistesreaction sind, welche letztere sohin der Leitungs- oder Nichtleitungsfähigkeit der ersteren unterworfen ist, missdeuten jene Ideologen dahin, dass die Sinne selbst der Ursprung und die Quelle jener Reaction seien. Da nun jedes Empfinden ein Sich als Substanz Finden, d. h. eine Affection dieser Substanz, aussagt (sei es nun dass diese Affection nur auf einen Modus, eine Qualität derselben, sich beschränkt, sei es dass sie diese Substanz in ihrer Totalität (en masse) ergreift)**), und da jene Ideologen dem Geiste die eigene Substantialität mit den meisten deutschen Naturphilosophen, welche gleichfalls dem Geiste das Vermögen nicht zugestehen, auf andere Weise, als materiell, zu subsistiren, ableugneten; so musste freilich alle Passivität wie alle Activität im Menschen nur als Leiden, d. h. als Thun seiner materiellen Substanz, erklärt oder begriffen werden.

Der Verfasser kehrt hier zu jener schon früher gemachten Bemerkung zurück, dass der Geist, um sich zu erkennen, gleichsam ausser sich treten, sich von sich unterscheiden, (d. i. sich objectiviren) muss, oder allgemein ausgedrückt: dass der Ge-

*) Auf ähnliche Weise kann ein zur Kettenstrafe Verurtheilter seinen Fuss freilich nicht bewegen, falls nicht die diesem angeschmiedete eiserne Kugel, sei es von ihm, sei es von einem Andern, zugleich mit bewegt wird; darum wird aber Niemand sagen, dass diese Kugel ihn bewege.

**) In welchem Falle die Empfindung Gefühl heisst. Wie nemlich im Vernunftbegriffe die Zweiheit des Subjects und Objects wieder aufgehoben, so ist dieselbe im Gefühle noch nicht entwickelt; und das wahrhafte Erkennen stellt also in seiner Vollendung das Gefühl als neu bewährt wieder her.

nitor nur im Genitus sich sieht, findet und weiss; und dass folglich der Satz: Loquere ut videam te, nicht nur für den sich einem andern Geiste offenbarenden Geist, sondern selbst für die Selbstmanifestation (das Selbstbewusstsein) jedes einzelnen Geistes gilt. Eine Einsicht, welche unschwer zu jener führt, dass alle Constructionen des Selbstbewusstseins per generationem aequivocam, oder welche nicht im göttlichen Urselbstbewusstsein (Geist) gründen, nothwendig misslingen müssen. Hier ist aber nicht schon von jenem zweiten Moment der Geistesthätigkeit, nemlich der Willensbestimmung oder der Willensgestaltung, sondern von dem ersten d. i. jenem der Gedankenbildung die Rede, welche indess, da der menschliche Geist den Gedanken sich nicht erfindet, sondern ihn nur findet, und dem Gefundenen nachdenkt, nur als eine Nachbildung zu begreifen ist. Eine ältere theosophische Schule in Frankreich behauptete sogar, dass der Mensch durch den Fall und dessen Folge (nemlich die Entfernung aus der durch andere Creaturen unvermittelten Gegenwart Gottes) aus einem Etre pensant zum Etre pensif herunter gesetzt worden sei, nemlich zu jenem Zustand einer Intelligenz, in welchem diese nur mittelst anderer, ihr nun höher stehender Intelligenzen die Reaction ihres Gedankens empfängt. Eine Behauptung, welche mit jener der heiligen Schrift übereinstimmt: dass die Israeliten im alten Bunde das göttliche Gesetz nur durch der Engel Geschäfte empfangen hätten.

Die Seele (âme, sonst auch Gemüth) ist Einbildung (Imagination oder Hineinbildung objectiver Gestalten), Verständniss (intellectueller, nur durch das articulirte Wort versinnlichter, Objecte) und Gefühl (Sensibilität, Gefühl des eigenen Wohl- und Uebelbefindens, der Lust und des Schmerzes). Jedes dieser Vermögen, fährt der Verfasser fort, hat seinen eigenen Ausdruck oder seine eigene Sprache. So z. B. kann ich das von meinem Einbildungsvermögen empfangene Bild körperlicher Gegenstände wieder äusserlich darstellen (als Figur, Geberde, denn alle Figur ist Begriff der Bewegung *); und so wie eine Bewegung

*) **Eine Bewegung ist mir so lange unbegriffen, als sich die Figur (eigentlich das Bleibende im Veränderlichen) nicht in meiner Imagination**

(Figurbeschreibung) sich in meiner Imagination als Figur aufgehoben (gesetzt) hat, so geht auch meine Bewegung von der Aufhebung dieser Figur aus, und hebt sich wieder in der producirten Figur auf, so wie der Klang von seiner Klangfigur (Signatur) ausgeht, und in einer ähnlichen Klangfigur sich aufhebt; beiläufig wie ein Lebendiges aus seinem Samen aufgeht, und in der Samenproduction wieder niedergeht. — Dasselbe gilt von dem Worte, welches mich zu einer Gedankenbildung bestimmte (sich als Gedanke in mir gesetzt hat); so wie ich endlich (obschon hier unwillkürlich) mein Gefühl durch laute Geberde &c. gleichfalls in Andere übertrage. Von diesen dreierlei Ausdrücken ist übrigens keiner durch den andern ersetzbar, d. i. man kann das Gefühl nicht durch eine Figur oder ein articulirtes Wort ausdrücken, man kann durch den Ausdruck des Gefühls (Geberde, Laut &c.) nicht irgend eine Figur oder einen Gedanken ausdrücken, und das articulirte Wort kann nur den Gedanken aussprechen, wenn schon hier ein natürlicher Nexus sich kund gibt *), dessen Beachtung dem Verfasser aus dem Wege lag. Nachdem der Verfasser nun die Ursache jener materialistischen Vereinerleiung des Denkens und Empfindens in der Confundirung oder Nichtunterscheidung dieser drei Vermögen (der Imagination, des Verständ-

gesetzt, und ich dieselbe hiemit erfasst (saisirt) habe. Diese in mir gesetzte Figur ist aber nicht etwa (mechanisch) als wirkliche Figur, sondern als haftender Habitus oder, wie Kant sagte, als Schema des figurbeschreibenden Vermögens, d. h. in demselben Sinne zu verstehen, in welchem die Alten den Samen die Idea formatrix nannten. Das, was man also den haftenden Eindruck nennt, ist nicht als ein Todtes in einem Todten, sondern als eine in einem activen, producirenden Organ bleibende Disposition zu begreifen, wie denn alles Extensive nur in einem Intensiven gründet.

*) Dieser Nexus zeigt sich z. B. zwischen jenen Tableaux, welche die Imagination aufstellt als einer zwar noch stummen Hieroglyphenschrift, und zwischen den Gedanken, welche jene Tableaux verhüllen. Denn wie ich keinen lebendigen Gedanken ohne Bild empfange, so bietet sich, so wie ein Gedanke in mir lebendig wird, sofort ein ihm entsprechendes Bild als organische Form von selbst dar, und diese Poesie, welche nur mit der Vollendung des Begriffs auftritt, muss man ja von jener unterscheiden, welche nur im Träumen und Ahnen des Begriffs ihr Wesen treibt, d. h. in seiner Abwesenheit. —

nisses und der Sensibilität) nachweiset, zeigt er ferner, wie letztere verschieden sind: 1) durch die Eindrücke, welche sie empfangen, so wie durch die Ausdrücke, durch welche sie sich mittheilen (z. B. die leiblichen Gefühle erhalten wir durch unmittelbaren Contact, wogegen die Figuren und die Ausdrücke der Ideen durch Medien (Licht und Luft), so wie wir erstere unwillkürlich, letztere willkürlich mittheilen); 2) sind dieselben verschieden durch die Art der Erinnerung (Reproduction), welche eigentlich nur bei den Figuren und Gedanken, nicht bei den Gefühlen statt findet. 3) Diese drei Vermögen unterscheiden sich ferner nach ihren Zwecken, insofern nur die willkürliche Reproduction der Figuren (Bilder) und Gedanken den Menschen zur Gesellschaft befähigt; womit indess nur gesagt wird, dass das materielle oder leibliche Gefühl seiner Natur nach bloss subjectiv (egoistisch, und anstatt expansiv oder gemeinsammachend, nur sondernd und isolirend) ist, wovon das Gegentheil für das nichtmaterielle, gute, selige Gefühl gilt; so wie sie sich 4) in der Infallibilität unterscheiden, indess wohl bei den objectiven Perceptionen, nicht aber bei dem subjectiven Gefühle eine Täuschung möglich ist. Endlich unterscheiden sich 5) diese drei Seelenvermögen noch durch die Organe, die ihnen vorzugsweise angewiesen sind, indem das tastende Gefühl, der Geschmack und der Geruch vorzüglich dem subjectiven Gefühle, das Gesicht (nicht ohne Hilfe des tastenden Gefühls) der Imagination, das Gehör dem Gedanken dient, wenn schon, wie bereits oben bemerkt worden, zwischen den Functionen dieser drei Vermögen eine natürliche Association statt findet, und z. B. schon die Musik die Confundirung eines materiellen mit einem nichtmateriellen Gefühle, sohin jene der materiellen und nichtmateriellen Substanz (im Menschen) unmöglich macht. — Mit Recht rügt der Verfasser bei dieser Gelegenheit den Unverstand mehrerer neueren Moralisten, welche die morbose Sensibilität oder Nervenschwäche unserer Zeit auf ähnliche Weise zur Philanthropie erheben, als die Physiologen alle Seelenfunctionen auf die materielle Sensation beschränken oder reduciren, so wie derselbe, obschon nur im Vorbeigehen, die wichtige und richtige Bemerkung macht, dass jene drei Seelenvermögen nur gemeinschaftlich geübt gedeihen, nicht aber in ihrer

Isolirtheit, wovon uns z. B. die Gefühlsrohheit und die Begriff- oder Geistlosigkeit so mancher Gelehrten und Künstler neuerer Zeit, welche ausschliessend nur ihre Imagination und ihr Gedächtniss cultiviren, Beweise liefern.

C. VIII. Vom Ausdrucke des Gedankens. Ohne das Wort würden wir nur dasjenige denken können, dessen Bild (Vorstellung) uns als gegeben oder von uns reproducirt gegenwärtig wäre, und nur für diese Bilder findet der Verfasser das Wort: Zeichen (Bezeichnung — Zeichnung) passend, nicht aber für das Wort im eigentlichen Sinne, welches Ausdruck nichtsinnlicher (nichtanschaulicher) Gedanken ist. Er vergleicht dieses, Wort („welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt tritt") mit dem Lichte, insofern letzteres die erst nur in potentia vorhandenen Species visibiles eben so existent macht, als das Wort die gleichfalls in unserem Verstande nur noch schlummernden Gedanken zur Manifestation (an das Licht) bringt. Ein Vergleich, der auch noch dahin ausgedehnt werden kann, dass, so wie das Licht dort, und das Wort hier, als das eigentlich gestaltende, individualisirende Princip sich erweiset, beide diese Function nur darum leisten, weil sie beide das Selbst, das Ich oder das Individuum par excellence sind, jenes (das Licht) in der nichtintelligenten*), dieses (das Wort) in der intelligenten Region oder Natur, wie denn beide nichts Abstractes, sondern ein Concretes sind, z. B. nur eine bestimmte Gestalt leuchtend, oder (als Klangfigur) tönend ist.**)

*) Diesen Charakter vindicirte dem Lichte Hegel. S. dessen Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften.

**) Wenn ich inner der Region beleuchteter Gestalten die beleuchtende Gestalt nicht selber sehe, so weiss ich doch, dass dieselbe gegenwärtig ist, was auch suo modo vom Hören oder Vernehmen gilt. — In einem Lichte sehen wir alle partiellen Lichter, wie wir in einem Worte alle partiellen Worte vernehmen. Oder allgemein: um mich als Einzelnes mit einem anderen Einzelnen in Gemeinschaft zu setzen, muss ich meine Einzelnheit in die Form des Allgemeinen erst aufheben, d. h. jene durch diese (das Allgemeine) vermitteln lassen. Denn es ist keine „unmittelbare', Aeusserung eines Einzelnen gegen oder in ein anderes Einzelnes möglich; woraus, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, begreiflich wird, warum keine ungesetzliche Aeusserung sich effectiv zu machen vermag (das Böse

Man könnte darum, wie der Verfasser bemerkt, sagen: dass das Licht zu unserer Imagination spricht, und die Gestalten in ihr hervorruft, wie das Wort unsere Intelligenz erleuchtet, indem es die Gedanken in ihr sichtbar macht. Das: „loquere ut videam te" kann also auch als: loquere tibi ut videas te gelten, wobei nur gegen die neueren Autonomen die Einsicht festgehalten werden muss, dass der Mensch wie jede endliche Intelligenz hier nur nachspricht, und nicht selbst das Wort sich erfindet, das ihn sich (oft gegen seinen Wunsch, Willen und seine Macht) sichtbar macht. *) Eben so ist das Denken der Dinge von Seite des Menschen kein Erdenken derselben, sondern ein Nachdenken; weil dieselben ihm nur als bereits erdacht und gedacht werdend entgegentreten oder im Gedanken bestehend, von welchem bereits Anaxagoras behauptete, dass er (der Geist) das Princip und Wesen der Welt sei. Diese Manife-

eigentlich nie geschieht), und dieselbe immer in das subjective, tantalische, impotente Streben zurückgedrängt bleibt.

*) J. Grimm ist mit seiner Lehre von der Sprache als einer Erfindung des Menschen auf einen bereits überwundenen Standpunct zurückgesunken. So sehr hatte W. v. Humboldt die Sprachphilosophie auf einen höheren Standpunct erhoben, dass sein Nachfolger, Carl Ferd. Becker in seinem geistvollen Werke: Organism der Sprache, die Vorstellung einer von Menschen erfundenen, mit bewusstem Verstande fortgebildeten und daher auch durch künstliche Cultur zu verbessernden Sprache bereits als eine verschollene bezeichnen konnte (Organism der Sprache von Carl Ferd. Becker. Zweite Auflage: Vorrede S. XVI). In fast völliger Uebereinstimmung mit Baader sagt Becker (l. c. S. 1—3): „die Verrichtung des Sprechens ist eine organische Verrichtung, d. h. eine von denjenigen Verrichtungen lebender Wesen, welche aus dem Leben des Dinges selbst mit einer inneren Nothwendigkeit hervorgehen, und zugleich das Leben des Dinges selbst zum Zwecke haben, indem nur durch diese Verrichtungen das Ding in der ihm eignen Art sein und bestehen kann. Die Verrichtung des Sprechens geht mit einer inneren Nothwendigkeit aus dem organischen Leben des Menschen hervor: denn der Mensch spricht, weil er denkt; und mit der Verrichtung des Denkens ist zugleich die Verrichtung des Sprechens gegeben. Es ist ein allgemeines Gesetz der lebenden Natur, dass in ihr jede Thätigkeit in einem Stoffe, jedes Geistige in einem Leiblichen in die Erscheinung tritt, und in der leiblichen Erscheinung seine Begränzung und

stations- (Schöpfungs-) Macht des Wortes lernen wir auch aus jenem Zustande unseres Geistes kennen, in welchem wir das Wort für einen Gedanken suchen, im Vergleiche mit jenem,

Gestaltung findet. Nach diesem Gesetze tritt auch der Gedanke nothwendig in die Erscheinung und wird ein Leibliches in der Sprache. Die Sprache ist nichts Anderes als der in die Erscheinung tretende Gedanke, und beide sind innerlich Eins und dasselbe. Auch erhält der Gedanke erst dadurch Gestalt und Vollendung, dass er ein gesprochener wird, denn die Objecte der sinnlichen Anschauung, welche die Verrichtung des Denkens in dem menschlichen Geiste zuerst hervorrufen, werden gerade dadurch zu Begriffen, dass sie durch die Rückwirkung des Geistes in Objecte einer geistigen Anschauung verwandelt, und als solche in dem gesprochenen Worte dem Geiste gegenübergestellt werden. (Humboldt über die Kawisprache. S. 68.) Wir können in alltäglichen Erfahrungen gewahr werden, wie das Denken erst in dem Sprechen seine Vollendung erreicht. Begriffe, die für uns lange Zeit dunkel und unbestimmt gewesen, werden uns oft mit einem Male klar und bestimmt, indem wir sie — nicht etwa mit einem besser Unterrichteten, sondern selbst unterrichtend mit einem Schüler — besprechen. Es wird uns oft schwer, einem Dinge den rechten Namen zu geben, weil uns der Begriff des Dinges noch nicht klar geworden; aber sehr oft wird uns ein lange Zeit dunkler Begriff, wie mit einem Schlage, klar, wenn wir zufällig den rechten Namen finden. Endlich gehört hierher, dass nicht ausgesprochene Begriffe und Gedanken oft lange Zeit in dem Geiste gleichsam schlummern, als seien sie nicht vorhanden; aber einmal ausgesprochen üben sie plötzlich über das Urtheil und die Handlungen einzelner Menschen und ganzer Völker eine unwiderstehliche Gewalt aus. Weil Denken und Sprechen innerlich Eins sind, entwickeln sich Gedanke und Sprache gleichen Schrittes bei dem einzelnen Menschen und bei ganzen Völkern. Die raschesten Fortschritte in der Entwickelung des Denkens fallen bei dem einzelnen Menschen in das Kindesalter; daher in diesem Alter ein rastloser Drang zum Sprechen: alles Denken der Kinder geht sogleich in ein Sprechen über. Auch würde es schwer zu begreifen sein, wie die Kinder in so kurzer Zeit, und ohne Mühe gleichsam spielend sich die ganze Sprache aneignen könnten, wenn in ihnen nicht Sprechen und Denken innerlich Eins und dasselbe wären. Die Entwickelung des Sprachvermögens bezeichnet bei einzelnen Menschen und bei ganzen Völkern die Stufe ihrer intellectuellen Entwickelung; und man wird besonders bei der Vergleichung der besonderen Völker leicht gewahr, dass Intelligenz und Sprache einander gegenseitig bedingen. Die Verrichtung des Sprechens hat das Leben selbst, und zwar das innerste Leben des Menschen zum Zwecke. Man verkennt gänzlich die Natur des

in welchem wir dieses Wort gefunden haben. In der That aber muss man sagen, dass uns der Gedanke selbst erst eigen wird, indem wir das Wort für ihn finden; denn das Wort ist die Macht der Dinge, wie es suo sensu auch die Macht über den Gedanken genannt werden kann, insofern es diesen bannt (fixirt), wie der Leib den flüchtigen Geist bannt. Indem ich mich der (unfreien) Fasslichkeit oder Fassbarkeit von b entziehe (mich von der Passivität oder Leidenschaft desselben befreie), kann ich dieses nur mittelst eines Actes (sohin einer gewonnenen Kraft oder einer Entkräftung des b), welcher mir als innere Gründung umgekehrt dieses b fasslich oder subjicirbar macht. Wie nun Gott alle Dinge durch sein Wort fasst (trägt, sich subjicirt), so vermag ich ein einzeln Ding gleichfalls nur durch ein partielles, aus jenem Universal- und Centralwort geschöpftes Wort mir zu subjiciren. Das Wort ist darum überall die Macht über die Dinge. Man sieht aber hiemit auch ein, dass diesem wahrhaften, innerlich begründenden Wort ein gleichfalls innerlich zu entgründen strebendes Lügenwort entgegensteht, d. h. der parole vraie nicht die Abwesenheit desselben, sondern die parole fausse. S. Fermenta Cognitionis, VI Heft. S. 76.

Durch das Sprechen (Nennen) *) unterscheidet der Mensch

Menschen, wenn man in der Sprache nur ein Mittel des auf die Befriedigung äusserlicher Bedürfnisse gerichteten Verkehrs sieht: auch bei ganz ungebildeten Völkern — den sogenannten Wilden — überschreitet die Sprache die nur von diesen äusserlichen Bedürfnissen geforderte Entwickelung, und thut in Sagen und Liedern ihre höhere Bedeutung kund. Die Sprache ist ein inneres Bedürfniss der menschlichen Natur: denn das organische Leben des Menschen kann in seiner Integrität als menschliches Leben nicht zu Stande kommen ohne diese Verrichtung; und der Mensch ist, wie Wilh. v. Humboldt sagt, nur Mensch durch Sprache.« &c. H.

*) Das Benennen der Thiere war das Besitzergreifen der Macht über sie von Seite Adams, so wie die Bezeichnung (Formung) eines Objectes die Aneignung desselben effectuirt, und einen Rapport herstellt, der auch über das Grab hinaus dauert. — Man erinnere sich, was im alten und neuen Bunde das Namenauflegen bedeutet, oder wie Sachen und Personen als Träger des Namens dienen und wirken. — Dieser Name ist nemlich das Wort, und wie ich im sechsten Hefte meiner Fer-

nicht nur die Dinge von sich, und unterscheidet (scheidet) sich von ihnen, wie er sie unter sich unterscheidet, sondern er befreit sich auch auf demselben Wege von sich selbst als nichtintelligenter Natur, und je weiter derselbe in diesem Wortbilden fortschreitet, je mehr macht er sich als denkend von Bildern, Vorstellungen frei (nicht etwa los); und wenn er diese letzteren in einem Worte befasst, so abstrahirt er nicht etwa von ihrer lebendigen Fülle, sondern hebt diese (bewahrt und bewährt sie) in ihrer Concretheit auf, und ist sich ihres Besitzes, nemlich des Vermögens bewusst, durch sein Wort dieselbe wieder in sich und Anderen hervorzurufen. *) Eine Einsicht, welche abermal die Flachheit und Unvernünftigkeit jener Behauptung der Materialisten aufdeckt, dass nemlich die Gedanken nur transformirte Sensationen seien, und zugleich den Unterschied der Verstandes-Abstraction von der Concretion und der Fülle der Intensität des Vernunftbegriffes ins Licht stellt.

Im Vorbeigehen vertheidigt der Verfasser die Lehre der sogenannten „eingeborenen“ Ideen gegen die crassen Einwendungen von Locke, Condillac &c., indem er nachweiset, dass man unter dieser Benennung nie etwas anderes, als das Eingeborensein des Keims oder der Fähigkeit der actuellen Erzeugung dieser Ideen verstund, hiemit also die lebendige Natur des Gedankens vindicirte, weil denn doch jedes wirkliche Leben in und aus Lebensfähigem nur erweckt, nicht aber dem diese Lebensfähigkeit (das Leben an sich, nach Hegels richtiger Benennung) nicht habenden Todten, von aussen eingegossen werden kann. — Gleichfalls nur im Vorübergehen commentirt der Verfasser jene Worte des Apostels: quomodo audient sine prae-

menta cogn. (S. 74) bemerkt habe, als Charakter und Signatur des Genitors auch dessen Magnet. (Vergl. Baaders Werke II, 427. H.)

*) Auf solche Weise begreift man, wie der eigentliche Lebensprocess des Menschen ein Fortwachsen seiner als Geistes ist oder sein soll, welcher, wie die Flamme über den in ihr aufgehobenen Brennstoff, über die in sich aufgehobene Natur sich emporhebt, und in diesem Sinne sagt Rec. in seinen Fermentis cogn. Heft VI., dass der Geist eben durch diese Aufhebung der Natur in sich diese wissend und ihrer mächtig zugleich werde.

dicante, wozu Rec. nur die Bemerkung beifügt, dass der innere praedicans ohne einen äusseren so wenig als letzterer ohne jenen seine Function zu erfüllen vermöchte. Der Verfasser nennt ferner das Wort den Leib des Gedankens, und behauptet, dass die Intelligenz in dem und durch das Wort Leib annimmt, und dieser Ausdruck eines „Leibwerdens des Gedankens“ ist um so nachdenklicher, wenn man erwägt, dass die französische Sprache die Ausdrücke: prendre corps, forme, nature, être*) für gleich bedeutend nimmt. Wonach ich also in einer Region a nur damit zur Existenz komme, dass ich in ihr Gestalt oder Leib gewinne, d. h. ihr eingeboren werde (mit welcher Eingeburt folglich nicht mein absolutes Entstehen gemeint ist); so wie ich diese Existenz in einer anderen Region b nur damit verliere (in oder aus ihr verschwinde), dass ich in ihr entleibt werde. Hiemit aber hört die Lehre der Wiedergeburt auf, dunkel zu sein, so wie jene Stelle des Apostels, in welcher er von seinem Ringen spricht, welches die Absicht habe, „dass Christus in seinen Jüngern und Neubekehrten eine Gestalt gewinne.“ Rec. bemerkte bei einer andern Gelegenheit hierüber Folgendes: Pour pouvoir exister (subsister) dans Dieu (dans la région divine als der Totalmanifestation Gottes) l'homme doit avoir un corps divin ou céleste (Corporisation wird hier im Sinne der Alten mit Substantiation gleich bedeutend genommen), comme il n'existe dans cette région terrestre qu'en portant un corps terrestre, et comme aucun étre ne sauroit exister dans une région quelconque sans avoir pris corps (nature, étre, forme, substance) dans cette région. Et c'est par cette raison qu'il fallut que le Christ nous apporta le corps céleste, et qu'il nous donna par son corps la puissance de nous faire ou laisser incorporiser de même et de nouveau dans cette région divine etc., wobei es sich von selbst versteht, dass nicht der Mensch sich selber auf solche Weise beleibt und entleibt, construirt, setzt und destruirt oder aufhebt, gebiert und sterben oder verwesen macht, sondern dass er sich dem beleibenden

*) „In Ihm (dem Wort, Sohn) wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig“, sagt der Apostel.

und entleibenden Princip nur lässt oder nichtlässt, öffnet oder schliesst. —

Rec. glaubt das IX. Capitel, welches den ersten Band der Recherches philos. (den achten Band der sämmtlicheu Werke des Verfassers)*) schliesst, und die Aufschrift führt: die Seele oder vielmehr der Geist ist nicht das Resultat (ein Modus) des materiellen Organismus für deutsche Leser um so füglicher übergehen zu können, da einestheils diese mit den Gründen, welche der Verfasser hier gegen den Materialismus (wie derselbe vorzüglich in den Nouveaux élémens da la science de l'homme von Barthez, und in den Rapports du physique et du moral de l'homme von Cabanis gelehrt wird) auf- und zusammenstellt, in der Hauptsache schon durch die Inhaltsanzeige der vorgehenden Capitel bekannt geworden sind, anderntheils in Deutschland bereits, seit einiger Zeit wenigstens, diese Darstellungsweise des Materialismus als unhaltbar von den Naturalisten selbst aufgegeben worden ist.

Im X. Capitel (Beantwortung einiger Einwürfe) kommt der Verfasser auf seine frühere Behauptung zurück: „dass der Mensch sein Wort denken muss, um sein Denken aussprechen zu können“, oder, dass der Aussprache eine innere Sprache (parole intérieure ou muette) zum Grunde liegt, wie die Gestalt, die ich äusserlich darstelle, die Copie einer mir inwendig gegenwärtigen ist, und obschon der Verfasser über den Zusammenhang dieses inneren und äusseren Wortes sich nicht weiter hier auslässt, so hält sich doch Rec. überzeugt, dass schon mit der Anerkennung dieses Zusammenhangs und Unterschieds einer inneren und äusseren Sprache für die Theorie der letzteren Vieles gewonnen, oder wenigstens ein Haupthinderniss beseitiget ist, welches bisher es unmöglich machte, zu einer solchen Theorie zu gelangen.

Der Verfasser bemerkt mit Recht (den hierüber seit geraumer Zeit herrschenden Ansichten entgegen), dass jeder Mensch,

*) Die erste Gesammtausgabe der Werke Bonalds erschien 1817—19 in 12 Bänden; eine zweite im Jahre 1826. Paris, Adrien Le Clere. II.

so wie er unter Menschen und nicht unter Thieren zur Vernunft erwacht, bereits in einer moralisch-religiösen und politischen Gesellschaft sich activ befindet, und es folglich nicht und nie seinem Belieben heimgestellt oder derselbe gefragt wird: ob er in eine Gesellschaft erst eintreten will oder nicht. „Es widerspricht der vernünftigen Natur des Menschen, sagt *Hegel*, nur ein Einzelner zu sein; denn diese Natur verlangt seine Identität mit allen anderen seiner Gattung, d. h. die Verwirklichung eines gemeinsamen (allgemeinen) Selbstbewusstseins. Jeder einzelne Mensch muss folglich die Absonderung seiner von Anderen aufheben, und diese Identität Aller zur Wirklichkeit bringen &c. Diese Verwirklichung weiset nun *Hegel* in der wechselseitigen Anerkennung nach, welche indess ohne die Anerkennung einer gemeinsamen Autorität so wenig eine bürgerliche als eine religiöse Gesellschaft zu Stande brächte und im Stande erhielte. Eine Autorität, die aber jeder einzelne Mensch schon als vorhanden vorfindet, und die er nur seinerseits anzuerkennen, und nicht zu verleugnen, sondern auf sie zu hören oder ihr zu gehorchen, nicht aber sie erst für sich oder in Verbindung und durch Beredung mit Anderen zu *constituiren* hat. — Der einzelne Mensch kann zwar den mehr oder minder unvernünftigen oder verbrecherischen Entschluss fassen, aus der einen oder der anderen jener Gesellschaften sich heraus und diesen selbst entgegen zu setzen, aber er gewinnt und erlangt hiemit nichts als dass das allgemeine Element, welches ihn bis dahin trug und förderte, also ihn setzte, nun sich ihm hemmend und drückend gleichfalls entgegensetzt. Nachdem man sich erst erlaubt hatte, von einer bestandenen allgemeinen oder religiösen Weltgesellschaft („die ihr weiland nicht éin Volk waret, sagt der Apostel, aber nun éin Volk seid!“) sich zu trennen, und die Weltkirche zu einer Nationalkirche herunterzusetzen, so musste endlich auch die Ueberzeugung völlig erlöschen, dass es nicht genügt, wenn der Mensch für sich (als ein *Robinson-Crusoe*) oder privatissime sein moralisch-religiöses Leben pflegt, sondern dass er verpflichtet ist, dieses in Gemeinschaft mit andern und allen Menschen zu thun, *und diese Pflichtvergessenheit gegen die einzelnen*

Völker und Menschen rügen nennt man noch jetzt Intoleranz! Da nun aber jede Gesellschaft als Bund einzelner Menschen eine Einigung derselben aussagt, diese aber durch einen Subjectionsact von Seite der zu Einenden zu Stande kommt, und im Stande bleibt, so wird man dem Verfasser wohl Recht geben müssen, wenn er behauptet, dass so wie die Menschen das Gesetz in der politischen Gesellschaft gleich macht, dieses in der religiösen der gemeinsame Glaube leistet, und dass die wahre politische und religiöse Freiheit und Gleichheit in der Unabhängigkeit von jeder einzelnen (particulären) menschlichen Autorität, somit vor allem in der Befreiung von der eigenen, selbstischen besteht; wesswegen auch, wie der Verfasser weiter bemerkt, der Glaube in der religiösen Gesellschaft das ist, was das Gehorchen (dem Gesetz) in der politischen, und dass folglich jener wie dieses das Sein und Bleiben in der Gesellschaft bedingt. Wobei nur zu bemerken kommt, dass hier von keinem blinden Glauben die Rede ist, sondern von einem solchen, der mit der Anerkennung oder Einsicht einer höheren Autorität, welcher der einzelne Mensch von rechtswegen seine individuelle Einsicht unterzuordnen hat, als bereits in jenem vorhanden und ihm sich frei anbietend, folglich eine intellectuelle Autorität oder Macht ist, welcher sich der einzelne Mensch zwar entziehen, die er sich aber nicht selber machen kann, ja die er, nachdem er sich ihr einmal entzogen, eben so wenig ex propriis und unmittelbar wieder sich herzustellen vermag. Alle, die cultivirtesten wie die uncultivirtesten, Völker konnten sich keinen Bund ohne Schwur (sacrum, sacre, Sacrament) denken, weil sie sich keine wahrhafte Bindung und Verbindung als Substanzirung anders als von einem Höheren ausgehend, in diesem begründet, denken konnten. „Der heil. Paulus, sagt Bossuet im siebenten Buche seiner Staatskunst &c., entdeckt (Hebr. 6, 13 &c.) zwei Eigenschaften in der Handlung des Eides. Eine ist, dass man bei etwas Grösserem, Höherem, (Unerreichbaren, Unbewältigbaren) schwört, als man selbst ist; die andere, dass man bei einem Unveränderlichen, Bleibenden schwört, woraus dieser Apostel den Schluss zieht, dass der Eid unter den Menschen die

letzte Bestätigung, und der endliche Urtheilspruch ihrer Streithändel sei. Man kann aber noch die dritte Eigenschaft hinzusetzen, nemlich, dass man bei einer solchen Macht schwört, welche das innerste Geheimniss des Selbstbewusstseins (des Gewissens) durchdringet, so, dass man diese weder betrügen (etwas gegen sie verheimlichen), noch der Strafe (Ahndung) des Meineides entgehen kann. Dieses nun festgesetzt, und zugegeben, dass der Eid unter allen Völkern eingeführt und angenommen sei, so befestigt dessen Heiligkeit zu gleicher Zeit die zuverlässigste Versicherung (Bewährung als Wahrmachung), welche unter den Menschen nur sein kann, als die sich unter einander durch Dasjenige (Denjenigen) versichern, was sie für das Höchste und Beständigste erkennen, und für das, was sich als solches auch ihrem Gewissen kund gibt. Desswegen ist der Gebrauch des Eides nur für zwei Fälle errichtet oder eingesetzt worden, worin die menschliche Gerechtigkeit (der Staat) nichts vermag. Einer ist: wenn zwei gleiche Mächte, die nichts inner derselben Region über sich anerkennen, etwas auszumachen haben; und der andere, wenn von so verborgenen Dingen soll geurtheilt werden, wovon kein Zeuge vorhanden, und nur das Gewissen Schiedsrichter sein kann." — Dieselbe Flachheit und religiöse Philisterei, welche der Ehe das sacrum nahm, annihilirte auch den Eidschwur überhaupt, und nachdem sie die Ehe und den Eid aufhob, kann sie freilich keinen Ehebruch mehr richterlich anerkennen! — Endlich bemerkt der Verfasser richtig, dass so wie der einzelne Mensch sich dieser ihm frei sich als Hilfe und Stütze anbietenden geistigen Macht entzieht, er sofort ihm nicht mehr helfenden sondern ihn bindenden geistigen Mächten anheim fällt, d. i. den Leidenschaften der Meinungen, wie jenen der Begierden. Der Verfasser weiset hiebei auf die französische Revolution als auf ein fürchterlich-lehrreiches Beispiel des Gesagten zurück, und Rec. erlaubt sich hiebei nur, das Einfältige ja selbst Stupide dieses revolutionären Thuns bemerklich zu machen, indem der John Bull damit anfing, das Recht seines Vertreten- oder Repräsentirtwerdens bei der Regierung geltend zu machen, bald aber seine Repräsentanten zu seinen Regenten selbst erhebend natür-

lich Niemand mehr hatte, der ihn bei diesen seinen neuen Regenten vertrat, und darum von diesen auch nicht mehr repräsentirt oder vertreten, sondern zertreten ward. —

Der Verfasser macht im X. Capitel, welches die Aufschrift führt: de la Cause première*), auf jene doppelte Affectation der neuern Philosophen aufmerksam, mit welcher sie theils Gott unserem Erkenntnissvermögen gänzlich unerreichbar erklären, theils seiner Manifestation ausschliesslich nur in der äusseren nichtintelligenten Natur, d. h. in der Geschichte der Mineralien, Pflanzen und der unvernünftigen Thiere, nicht aber in jener der Menschen oder in deren Societät, nachforschen zu können und zu müssen behaupten. Jener ersten Behauptung entgegen stellt nun der Verfasser den Satz auf: dass Gott (der absolute Geist) nicht sein kann, ohne (von den endlichen Geistern) erkannt zu sein; wie Er nicht erkannt sein kann ohne zu sein, ja, dass zufolge jener Assertion von Fontenelle (qu'une vérité nommée est une vérité connue) der genannte Gott eo ipso auch erkannt ist. Rec. erlaubt sich hiebei, obschon nur im Vorbeigehen, den Leser auf einen von den Philosophen bis jetzt kaum beachteten Standpunct hinzuweisen, von welchem aus unser Wissen von Gott doch heller, als von jedem sonstigen niedrigern sich beleuchten lässt. In der That drängt sich uns nemlich schon bei jedem Versuche einer Theorie unseres Selbstbewusstseins (d. i. unserer Geistesnatur) die Ueberzeugung auf, dass dieses nicht per generationem aequivocam entsteht, und dass wir nicht von uns selber zu diesem Selbstbewusstsein gelangen, nicht von uns selber in ihm erhalten bleiben, sondern nur durch Theilhaft-Werden und Sein des göttlichen Urselbstbewusstseins (des absoluten Geistes), mit andern Worten, dass wir uns nur wissen, insoferne wir Gott

*) Von dieser Cause premiére unterscheiden die Franzosen bekanntlich die Causes secondes als moyens jener, aber sie unterscheiden selten, wie sie sollten, in letztern die eigentlichen Mitwirker von den bloss werkzeuglichen (oder nichtintelligenten) Wirkern, in welcher Hinsicht man mit Recht von einer Cause premiére, so wie von Causes secondes et troisièmes sprechen könnte. Vergleiche hiemit was im XI. Cap. noch hierüber vorkommt.

und unser (oft gänzlich uns unbeliebiges) Gewusstsein von ihm wissen. — Diese Anerkennung Gottes zeigt sich nun zwar unfrei, insofern unser Gemüth und unser Wille von Gottes Willen (von seinem durch uns vernommenen Gesetz) abgekehrt ist, so wie sich dieselbe frei zeigt, falls wir zu Gott gekehrt sind; aber sie ist in dem einen und in dem andern Falle nicht die Anerkennung des Seins eines Gottes überhaupt, sondern zugleich Erkenntniss dessen, was oder wer dieser Gott uns ist, weil sie die klare Erkenntniss seines effectiven Willensgesetzes (des moralischen) ist. So dass man also jeden bei sich selber und im Societätsverbande seienden Menschen einer Lüge bezüchtigen kann und muss, falls er als seine Ueberzeugung uns sagen würde, er wisse gar nicht, ob ein Gott, viel minder wer dieser Gott sei! Wie Gott nicht vernünftig (weise), sondern die Vernunft (Weisheit) selbst ist, nicht liebend, sondern die Liebe selbst, nicht selig, sondern die Seligkeit selbst &c.; so ist Er auch nicht geistig (spiritalis), sondern der Geist selbst (der Herr ist der Geist), und alle endlichen Geister sind vollendet geistige Wesen nur durch ihr vollendetes Theilhaftsein an diesem absoluten Geist. Daher die Unseligkeit (Insufficientia) jener Geister, welche von dieser freien und völligen Communion mit Gott ausgeschlossen sind. — Die neuere deutsche Philosophie ist übrigens endlich zur Einsicht gelangt, dass man für das Sein eines Geistes (d. h. eines Selbstbewusstseins) nicht noch irgend ein anderes Substrat ausser diesem Bewusstsein zu suchen hat, welchem als der wahren Substanz dieses Selbstbewusstsein etwa als blosser Modus ad- oder inhärirte.

Der Verfasser beruft sich hier auf seine frühere Behauptung, dass derselbe Mensch als denkendes Wesen imaginirt, begreift oder erkennt und empfindet *), und dass er seine innern Bildungen (Imaginationen) durch äussere, sein Verstehen durch Worte, seine Empfindungen und Gefühle durch Handlungen kund gibt oder erweiset. Wenn man nun nicht in Abrede stellen kann, dass

*) Das Wort „sentiment" hat bekanntlich eine höhere Bedeutung als der deutsche Ausdruck.

die Menschen aller Zeiten von der Gottheit sprachen, dass sie dieselbe in mancherlei Gestalten darstellten, und durch mancherlei Handlungen (Cultus) ihre Gefühle von Gott äusserten: so kann man auch nicht in Abrede stellen, dass die Menschen zu allen Zeiten von Gott wussten oder Gott, gleich viel ob mehr oder minder wahrhaft, erkannten, und jene erste Behauptung der neuen Philosophie: que la cause prémière reste toujours dérobée à notre investigation, zeigt sich hiemit als falsch und grundlos. Falls der Mensch eine Wahrheit einige Zeit geflissentlich ignorirt, so verdunkelt sich freilich seine Erkenntniss derselben, und an die Stelle des wissentlichen und beliebigen Ignorirens tritt endlich eine unbeliebige Ignoranz. In welcher Hinsicht man allerdings der Versicherung mancher Philosophen und Theologen unserer Zeit: „dass sie rein nichts mehr wissen von Gott", wenigstens zum Theil Glauben beimessen darf. So hörten und hören die Menschen so lange nicht auf die Stimme Gottes, bis endlich Gott zu ihnen zu sprechen aufhört, d. i. bis sie immer harthöriger und endlich taub geworden sind, und sie sagen uns dann naiv, Gott sei von je und immer stumm gewesen. — Der Verf. führt nun obigen Beweis durch die genannten drei Momente durch, und legt mit Recht in Betreff des Erweises der Anerkenntniss Gottes durch Thun oder Handeln den Accent auf jenes öffentliche Handeln (Opfer), welches selbst in den heidnischen Liturgien ausschliessend actio heisst, zum Beweis, dass der Begriff der Wirklichkeit und folglich Wirksamkeit einer solchen Handlung von jeher dem Menschen eigen war, wogegen nur in neueren Zeiten die Philosophen und zum Theil eheu! sogar die Theologen, nachdem ihnen selbst der Verstand oder das Verständniss dieser Wirksamkeit ausgegangen, sich angelegen sein liessen, auch die gesammte menschliche Gesellschaft dieses ihres Unverstandes theilhaft zu machen oder, wie sie sich ausdrückten, dieselbe über allen Cultus aufzuklären und zu illuminiren. — Mit Recht bemerkt aber der Verfasser, dass gegen solche allgemeine Ueberzeugungen der Gesellschaft (als der Vernunft der Gattung) die Privatmeinungen einzelner Individuen keine Beachtung verdienen, und findet es sonderbar, dass dieselben Philosophen, welche den Völkern

Bayerische Staatsbibliothek

die höchste Dignität und Suprematie im Politischen einräumen, deren moralische Ueberzeugungen so gut als gar nicht beachten, und dieselben Völker für politisch mündig erklären, welche sie, was jene Ueberzeugungen betrifft, gleich unmündigen Kindern behandeln.

Dem Verfasser gebührt bekanntlich das Verdienst, die Manifestation des Göttlichen klarer und bestimmter, als bis dahin geschah, in der menschlichen Gesellschaft nachgewiesen zu haben, deren Natur und Triebfeder in der That Gegenstände von grösserem Belange für den vernünftigen Menschen sind, als die Erscheinungen und Hervorbringungen der nichtintelligenten, materiellen Naturen, wie denn auch ein neuerer deutscher Denker (Hegel) mit Recht behauptet, dass selbst ein verbrecherischer Gedanke oder eine verbrecherische That eines Menschen als Erscheinung eine höhere Dignitat und Virtualität habe, als die irgend eines Irrsterns. — Der Verfasser bemerkt nun, dass ohne die primitive und radicale, den Menschen, wenn auch nur dunkel immer gegenwärtige, weil ihr Selbstbewusstsein begründende Ueberzeugung eines ihnen höheren (übermenschlichen) Wesens und Wirkens, welches als ihr gemeinsamer Autor absolute Autorität für sie habe, der Gedanke einer menschlichen Autorität, welcher man frei gehorsamen müsse, nie bei den Menschen Eingang gefunden haben würde, und dass das Entstehen so wie das Bestehen der Gesellschaft sofort unbegreiflich werde, sobald man jene Ueberzeugung tilge oder von ihr abstrahire. In der That bedarf man keiner geringeren als einer göttlichen Assistenz, um sich den Ursprung und den Bestand einer solchen Gesellschaft (auch in ihrer engsten Gestaltung, z. B. jener der Familie) begreiflich zu machen, wenn man nur jenen Abgrund antisocialer und anorganischer, wilder Mächte erwägt, welche fast in jeder Menschenbrust jenem Bestand und jener Ordnung feindlich und zerstörend entgegen streben; und gewiss sind es nicht menschliche, sondern übermenschliche (d. i. göttliche) Kräfte, welche, ich will nicht sagen täglich und stündlich, so zahllos viele verbrecherische antisociale Gedanken nicht zur vollendeten Ausbildung (zum Willensentschluss), sondern welche von so vielen wirklich ausgebildeten

Gedanken noch ungleich wenigere zur Ausführung oder That kommen lassen. Wesswegen es unverständig scheint, wenn man in der nichtintelligenten Natur das Fortbestehen und Gesetztbleiben ihres Organismus trotz des Conflicts der anorganischen Mächte mit den organischen anerkennt und bewundert, nicht aber in der moralischen Welt oder in der Societät dasselbe Wunder des Bestehens der Ordnung trotz der ununterbrochen wirksamen desorganisirenden Kräfte anerkennen will, oder, wenn man zwar zugibt, dass die einzelnen Naturkörper oder Individuen nicht sich allein gelassen sind, nicht aber zugeben will, dass dasselbe noch mehr für die einzelnen Menschen so wie für alle einzelnen Menschen zusammen gilt; d. i. que ni la nature ni la société subsistent et marchent par elles-mêmes. Wenn schon wegen der Freiheit des Menschen oder seiner Dignität als Mitwirkers mit und folglich auch als Gegenwirkers gegen Gott diese göttliche Assistenz in der menschlichen Gesellschaft nicht mit jener Uniformität, wie in der Elementarwelt, und bald dem Anscheine nach für die Menschen, bald gegen sie sich manifestirt. Wie also könnte man sagen, ruft der Verfasser aus, dass die Anerkenntniss Gottes den Menschen je gemangelt hätte, da wir sehen, dass diese Anerkenntniss *) es zu allen Zeiten war, mit deren Hilfe sie alle ihre Socialgesetze, ihr Familien- und ihr Staatsleben begründeten, ordneten und leiteten, weil, wie Rec. früher bemerkte, das oder der Leitende (Conversator) kein anderer sein kann, als der Begründer oder Autor selber.

Die Menschen tragen alle die Idee eines lebendigen Gottes, wie der Verfasser behauptet, wenigstens im Keime mit sich; ja, man kann sagen, dass diese Idee ihnen nicht nur eingeboren ist, sondern dass vielmehr die Menschen (wie Daub sagt) jener eingeboren werden, und wenn sie äussere Manifestationen der Gottheit als solche anerkennen, so erkennen sie dieselben nur als Copien oder Erinnerungen des Originals, dessen Anerkenntniss ihnen freilich so wenig bloss von aussen kommen kann, als

*) D. i. die Religion als öffentliches Institut, diese Anerkenntniss zu erhalten und ins Leben einzuführen.

die Keimfähigkeit eines Samenkorns ihm von aussen, wenn schon dieselbe ohne die entsprechende Reaction von aussen nicht ad actum, kommt. Besonders aber zeigt sich, wie der Verfasser bemerkt, diese untilgbare Idee des Göttlichen in dem Menschen darin, dass sie alle ein Ideal einer vollständigen und ungetrübten Manifestation der Gottheit in der und durch die menschliche Gesellschaft (d. h. die Idee eines Reiches Gottes) in sich tragen, wenn schon dieses Ideal ihnen immer wieder zu einem trügerischen Idol sich umgestaltet. *)

*) Mit genialem Blicke hat der Graf Joseph de Maistre erkannt, dass die Frage von dem Ursprunge der Sprache ganz dieselbe sei, wie die von dem Ursprunge der Ideen und umgekehrt, und noch mehr, dass die Frage nach dem Ursprunge der Ideen dieselbe sei mit der nach dem Ursprunge der Gedanken und dass man somit den göttlichen Ursprung der Sprache so wie das Angeborensein der Ideen nicht leugnen könne, ohne die von der Natur und Materie verschiedene Substantialität des Geistes zu leugnen und somit dem Materialismus zu verfallen. Keine Sprache, bemerkt dieser geistvolle Schriftsteller, hat können erfunden werden, weder durch einen Menschen, der sich keine Folgeleistung würde haben verschaffen können, noch durch mehrere, die sich untereinander nicht würden haben verstehen können. Das Beste, was man über die Sprache (den lebendigen Ausdruck des Gedankens, das Wort) sagen kann, ist, was von dem gesagt worden, der sich das Wort nennt: Sein Ausgang ist vom Anbeginne und von den Tagen der Ewigkeit her. (Michaeas 2. Isaias LIII, 8.)... Die Sprachen haben angefangen, aber die Rede niemals, und nicht einmal mit dem Menschen. Eins ist nothwendigerweise dem Andern vorhergegangen; denn die Rede ist nicht möglich als durch das Wort (Verbum). Jede besondere Sprache entsteht wie das lebendige Wesen durch eine Art von Entflammen und Entwicklung, ohne dass der Mensch je aus dem Zustande der Sprachlosigkeit zu dem Gebrauche der Rede übergegangen wäre. Jederzeit hat er geredet und es ist ein tiefer bedeutungsvoller Grund, dass die Hebräer ihn redende Seele nannten Maistre findet denselben Gedanken in dem Ausspruche Platons, dass der Gedanke das Sprechen des Geistes mit sich selbst sei. Ebenso findet er in der Behauptung des Aristoteles, dass der Mensch nichts lernen könne als nur kraft desjenigen, was er bereits wisse (Metaph. l. I, c. 7. vergl. Anal. poster. l. I, c. 1.), einen Grundsatz, der allein schon etwas der Theorie von eingebornen Ideen Aehnliches nothwendig voraussetze. Jede Untersuchung über den Ursprung der Ideen erscheint ihm lächerlich, so lange man die Frage von dem Wesen der Seele noch nicht entschieden habe. Wenn der ehrwür-

Jener grosse Unbewegliche weil alles Bewegende und eben in dieser Allbewegung unbewegt Bleibende oder Ruhende *) gibt sich somit auch im Selbstbewusstsein des Menschen als

dige Thomas, bemerkt Maistre, Recht hat in dem schönen Spruche: der Mensch lebt durch seine Seele, und seine Seele ist der Gedanke; so ist Alles gesagt: denn wenn der Gedanke Substanz ist, so heisst, nach dem Ursprunge der Ideen fragen, gerade so viel, als, nach dem Ursprunge des Ursprungs fragen. . . Ich sehe nicht, was die Frage von der Wesenheit des Gedankens schwierigeres hätte, als die von seinem Ursprunge. Lässt sich der Gedanke begreifen als Accidenz einer Substanz, die nicht denkt? oder kann man wohl diesen zufälligen (Accidenz-) Gedanken als sich selbst erkennend, als denkend und über die Wesenheit seines nicht denkenden Subjects nachdenkend begreifen? . . Die erhabene Definition Platons vom Gedanken als dem Sprechen des Geistes mit sich selber muss allein schon von der Identität der Frage nach dem Ursprunge der Ideen mit jener nach dem Ursprunge der Sprache überzeugen; denn Gedanke und Rede sind zwei herrliche Synonyme; da der Geist nicht denken kann, ohne zu wissen, dass er denkt, und nicht wissen, dass er denkt, ohne zu reden, weil er sich doch sagen muss: ich weiss. . . . Sollten Sie wohl glauben, lässt Maistre seinen Grafen zu seinem Ritter sagen, dass Locke sich niemals die Mühe genommen, uns zu sagen, was er unter eingeborenen Ideen versteht? Und doch ist diess wirklich wahr. Der französische Uebersetzer des Bacon (Coste) erklärt, indem er sich über die eingeborenen Ideen lustig macht, er gestehe, dass er sich nicht erinnere, im Mutterleibe eine Kenntniss von dem Quadrate der Hypothenuse gehabt zu haben. Sehen Sie hier einen Mann von Verstand (denn Locke hatte dessen viel), welcher den Philosophen des Spiritual - Systems den Glauben unterlegt, dass ein Fötus im Mutterleibe die Mathematik wisse, oder dass wir wissen könnten ohne zu lernen, d. h. mit a. Worten, lernen ohne zu lernen, und dass dieses dasjenige sei, was die neuen Philosophen eingeborene Ideen nennen. Abendstunden von St. Petersburg. Aus dem Fr. von Moriz Lieber mit Beilagen von C. J. H. Windischmann, I, 101, 117, 128, 140—44. H.

*) Rec. bemerkt hier im Vorbeigehen, dass wenn die Astronomen (z. B. Lambert) von einem Centralkörper als von einem solchen sprachen, um den sich alle anderen Himmelskörper bewegen, der aber selber sich darum nicht bewegt (nicht bewegt wird), weil von ihm aus und durch ihn alle Bewegungen sich gegenseitig aufheben, so dass der inner ihn fallende Massenpunct des Systems zwar immer zur Fortbewegung (zur Unruhe) sollicitirt wird, aber diese Sollicitation in sich eben so beständig

solcher, d. h. als aus demselben inamovibel kund, und es hängt nur von dem letzteren ab, ob er dieser Inamovilität für sich oder gegen sich inne werden will und soll! Wir denken darum, wie der Verfasser sagt, Gott in allen allgemeinen (Vernunft-) Ideen, und selbst wenn wir sein Dasein zu leugnen uns bestreben oder ohne und gegen ihn zu denken uns einbilden, so denken wir doch nur an und durch ihn; so wie er das Licht ist, das wir zwar nicht selbst sehen, wenn wir schon alles uns Sichtbare durch dasselbe sehen, und wie er das Leben ist, das uns Alles fühlen macht, wenn wir schon es selber nicht fühlen. Nur in diesem Sinne nannte sich Gott selbst den Deus absconditus, in der intellectuellen Welt unter dem Namen der Wahrheit, in der physischen unter jenem der ersten Ursache, in der Gesellschaft unter dem der Macht (pouvoir, autorité) immer verborgen und

zur Ruhe (zum Bleiben) aufhebt, so haben die Astronomen hiemit keineswegs schon die Nothwendigkeit der Existenz eines solchen Himmelskörpers bewiesen, inner welchem nemlich dessen einzelner Massenpunct und jener des ganzen Systems sich bleibend einander decken sollen, so wie es hiemit unentschieden bleibt, welcher dieser Himmelskörper ist, ob z. B. unsere Erde, oder irgend ein andres kosmisches Individuum? Der (im Verhältniss aller um einen unbewegten Centralkörper bewegten secundairen Körper zu jenem) hier angedeutete Gedanke ist nemlich folgender: Mehrere (alle) einzeln bewegliche und bewegte Individuen eines Systems erhalten oder vindiciren ihre innere Ruhe, Subsistenz und Coincidenz ihres individuellen Massenpuncts mit jenem des ganzen Systems nur durch ihre bestimmten, ihnen von dem unbewegten Centralkörper vorgeschriebenen Bewegungen um ihn, dem sie hiemit gehorchen oder dienen, so wie dieses Centralindividuum seine Subsistenz und Coincidenz mit demselben allgemeinen Massenpunct in und durch seine Ruhe erhält. Jene bewegten oder in beständiger Bewegung begriffenen Individuen erhalten oder erlangen ihre Coincidenz und Rapport mit dem allgemeinen Massenpunct somit nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung ihres Bezugs auf den Centralkörper, wogegen dieser zwar denselben Rapport unmittelbar, jedoch nur dem Anscheine nach als nichtthätig und gleichsam nur befehlend erhält, indem auch er nur unter der Bedingung der Repräsentant des Centrums bleibt, dass er alle untergeordneten Individuen in jener Bewegung fort erhält, in und durch welche diese selber jenes Bezugs theilhaft bleiben. Nachdenkende Leser werden übrigens ohne meine Bemerkung sich überzeugen, dass diese Anmerkung ganz füglich zu einer grossen Abhandlung könnte entwickelt werden.

doch immer gegenwärtig und in seiner Gegenwart anerkannt; ja, selbst im Grunde unseres Herzens verborgen und gegenwärtig in der Unermesslichkeit unserer Hoffnungen und unserer Furcht; denn irriger Weise behaupteten Einige, dass eben dieses unser Hoffen und Fürchten uns die Gottheit geschaffen habe (primos in orbe deos fecit timor), da im Gegentheile diese Gottheit es ist, welche jene Furcht und Hoffnung in uns schafft. —

Lesern, welche mit dem gegenwärtigen Standpuncte der Philosophie in Deutschland bekannt sind, wird jene Unterscheidung willkommen sein, welche der Verfasser zwischen den Idées abstraites und den Idées simples ou générales macht, d. h. zwischen unganzen und darum ausser sich hinausweisenden fälschlich sogenannten Verstandesbegriffen (weil nemlich durch dieselben eigentlich das Begreifen immer nur ein „Sollen" bleibt) und den vollendeten, darum in sich ruhenden Vernunftbegriffen. Vorzüglich Hegel gebührt nemlich das Verdienst, die Einsicht fest gehalten zu haben, dass die Function des unterscheidenden, abstrahirenden Verstandes (sonst Vernunft genannt) als Negativität zwar ein nothwendiges Moment in unserer Denkfunction ist, dass aber, falls dasselbe aufhört, nur Moment zu sein, und aus seiner Unterordnung heraustretend sich fixirt und somit der Herstellung des Concreten sich widersetzt, die Verstandesfunction in der Region des Erkennens eben so feindlich, zerstörend und geisttödtend wirkt, als in der Region des Willens das Selbstbestimmen und Selbstthun, insofern dieses gleichfalls aus seiner Unterordnung heraustritt und sich erhebt. Alles, was man also gegen eine Philosophie meurtrière in neuern Zeiten mit Recht vorbrachte, war nur gegen diesen falschen Gebrauch oder Missbrauch des Verstandes (dieser Gabe Gottes) gesagt, gegen das unwahre halbe Denken, nicht gegen das Denken als solches und als vollendetes Denken, so wie man nicht das Selbstbestimmen und Selbstthun dem Menschen als Sünde anrechnet, sondern nur jenes, welches sich auf ähnliche Weise der Unterordnung unter das Gesetz zu entziehen und sich selbst Gesetz zu sein strebt.

Mit Recht rügt der Verfasser die Verflachung und Nichtachtung der Speculation in neuern Zeiten, und dass die Men-

schen aus der Region des eigentlichen Erkennens oder Denkens in jene des blossen Imaginirens (Vorstellens) herabgesunken sind; wesswegen es denn auch nicht Gedanken, sondern blosse Bilder sind, durch welche man sie zu bewegen vermag, eine Bewegung, die insofern eine passive und unlebendige genannt werden muss, insofern diese Bilder dem Menschen gegen den eigentlichen Gedanken nur äusserlich sind, und dieser Gedanke, indem er nur durch Bilder und an Bildern sich fortbewegt, nur von aussen bewegt wird, und sich folglich nicht selber bewegt.*) Aber trotz dieses Strebens, sich nur am Sinnlichen, Handgreiflichen zu halten, sieht sich der Mensch genöthigt, selbst in der Physik, als in der eigentlichen Region dieses Handgreiflichen, die effective Gegenwart unbegreiflicher Agentien (z. B. jener fluides incoercibles, insaisissables, impondérables, d. i. immatérielles) anzuerkennen, und verlangt denn doch, dass man ihm in der geistigen Region bloss sinnlich vorstellbare oder sinnlich fassbare Agentien als höchste und letzte Principien aufführe. Ueberall, wo er gleichsam tiefer in der Materie nachgräbt, kommt ihm Geisterwitterung entgegen, und doch flüchtet er in seiner Geistesscheu immer wieder in diese Materie zurück, um, wie er meint, vor Geistern und Geist sicher zu sein.

Was den Neueren ihre Anerkenntniss Gottes schon in der äusseren Natur verdunkelt, ist, wie der Verfasser glaubt, ihr immer tieferes Hinabsteigen in die zahllosen Verzweigungen der Causes secondes, worüber sie die Cause première aus dem Gesichte verlieren, so wie sie über dem Wie der Dinge ihr Warum vergessen. Desswegen kann man richtig sagen: dass so wie die Alten den Gesetzgeber anerkannten, ohne die Gesetze bestimmt zu erkennen, den Neueren über dieser bestimmten Erkenntniss der Gesetze die Erkenntniss des Gesetzgebers abhanden gekommen zu sein scheint. Diess gilt übrigens noch mehr für unsere Moralisten, welche bekanntlich in ihren atheistischen und deistischen Moralsystemen die Erkenntniss des Gesetzes nicht nur für völlig

*) Man erinnere sich, was Rec. oben vom Gedanken behauptete, dass derselbe nemlich bildfrei, nicht aber bildlos sein soll.

genügend, jene des Gesetzgebers somit für überflüssig, sondern letzte wohl gar für der reinen Moralität schädlich im echt republicanischen Sinn erklärten. Auch Cabanis, der Verfasser der schon oben angeführten Rapports du physique et du moral de l'homme, geht so weit, zu behaupten, dass wir nur Einzelnes, nicht aber das Allgemeine, d. h. dass wir nur Brüche, nicht aber die Einheit (Entier) zu erkennen vermögten, und dass wir dem einzelnen Endlichen nicht etwa in dem Einen und durch das Eine, in dem Vollendeten und durch das Vollendete, sondern nur ausser ihm oder in der Abstraction von letzterem nachforschen sollten. Cabanis meint, man könne schon darum die erste Ursache nicht kennen, weil sie erste Ursache d. h. nicht Effect sei, und er verdammt somit den Menschen zum ewig grundlosen oder unvernünftigen Erkennen *), weil man doch alles Erkennen, Wollen und Thun des Menschen so lange unvernünftig nennt, als er von dem Grunde (raison — innerer Nothwendigkeit &c.) derselben keine Rechenschaft zu geben und diesen Grund nicht kenntlich zu machen vermag. — In der That kann man die Unphilosophie nicht weiter treiben, als diese sogenannten Philosophen sie geraume Zeit her trieben.

Der Verfasser (Bonald) bemerkt ferner: dass wenn auch in der Region des durchaus Endlichen, nur Verursachten und also immer über sich Hinausweisenden (wie in der äussern Natur) zu bloss endlichen Zwecken die Anerkenntniss der ersten Ursache voraus- oder beiseite gesetzt werden kann, dieses doch keineswegs in der Region der Freiheit (der Moralität oder der Gesellschaft) zu gestatten ist, in welcher der Mensch keinen Schritt zu thun vermag, ohne sich in directen, effectiven Bezug mit dieser Cause prémière wissentlich zu setzen, und ohne der Verbindlichkeit inne zu werden, diese Anerkenntniss in und für die Gesellschaft auch äusserlich zu realisiren. Aber eben weil die Leidenschaften gegen diese öffentliche Anerkennung protestiren, hat man

*) Diese Verdammniss coincidirt mit jener des ewigen Nachlaufens des Menschen nach seiner ewig unerreichbaren Perfectibilität als des ewigen Juden.

selbst in der Naturkunde die Idee eines Gottes so dunkel und so fern als möglich zu halten gesucht, gegen welche man sonst, insofern nemlich dieser Gott nur ein Herr der Winde (vacua se jactet in aula) und des Viehes (sogenannte Naturtheologien) bliebe, nichts einwenden würde.

Endlich gibt der Verfasser die Unordnung in der physischen und moralischen Welt als eine der Ursachen an, welche zu jener Behauptung Veranlassung gaben: que la cause première reste pour toujours dérobée à notre investigation, und sucht, zwar nur im Vorbeigehen, diese Einwendung zu entkräften. Rec. bemerkt hiebei, dass eine Menge von (misslungenen) Theodiceen überflüssig gemacht worden sein würden schon durch die Einsicht, dass das Böse nie ist, und eigentlich nie g e s c h i e h t, sondern immer nur sein und geschehen w i l l, und dass folglich zwar wie der Mensch oder der Teufel das Böse will und thut solches freilich böse ist, nicht aber wie es Gott will und lenkt. So z. B. erfährt jeder von uns, dass ihm durch dasselbe Thun eines Andern Recht geschieht, welches doch von Seite des Thäters unrecht ist.

Im XI. Capitel, welches der Betrachtung der E n d u r s a c h e n (Causes oder besser Intentions finales) gewidmet ist, definirt der Verfasser jene als den Bezug oder die Uebereinstimmung der Mittel und der Zwecke oder in jedem einzelnen Wesen: der Vermögen (facultés, organes) und der Functionen. So z. B. wird der Mensch als Endursache, d. h. als Zweck des materiellen Universums, Gott (die erste Ursache von Allem) als Endursache oder Zweck von Allem (raison des êtres) erkannt, weil nemlich Alles, was v o n einem Anderen und nicht v o n sich ist, auch nicht f ü r sich (nicht Selbstzweck), sondern nur für jenen Anderen sein und wirken kann. Eine Behauptung, welche man indess nicht dahin missdeuten darf, als ob Gott die Welt und alle Creaturen nicht diesen, sondern nur sich zu Liebe schaffte und erhielte, weil nemlich Gott sein Seligsein und Alles, was er gibt, nicht von sich weggeben kann, und seine Gerechtigkeit, indem sie der Creatur nur das verbietet, was sie von ihm entfernt, nur das ihr gebietet, was sie ihm naht, mit seiner Liebe folglich identisch ist; so wie

die zusammenhaltende Attraction (Compression) der entfaltenden Expansion nicht widerspricht, sondern mit ihr dasselbe will.

Das Licht, das von der Sonne ausgeht, geht darum von der Sonne nicht ab, so wie das Wort, das ich ausspreche, zwar von mir aus-, aber nicht von mir abgeht, folglich das von der Sonne ausgehende Licht nicht etwas von ihr Getrenntes und Trennbares (Effluvium etc.), sondern sie selber ist und bleibt, so wie das Wort, das ich ausspreche, ich selber bin. Nur die tödtende Verstandesabstraction kann dieses Aus- und doch nicht Abgehen nicht begreifen, wohl aber begreift es die Vernunft, und ersterer haben wir z. B. jene Vernunftverfinsterung zu danken, welche noch immer in unsern physicalischen Theorien und Erklärungen des Lichtes herrscht. Sowohl der Effluvien- als der Undulationshypothese liegt die gerügte unverständige Vorstellung zu Grunde. — Das Ausgehen einer Sphäre ist ihr Aufgehen, und man sagt, dass sie in ein anderes Wesen ausgeht, wenn sie sich diesem öffnet, und dasselbe in ihre Mitte aufnimmt.

Die Endursachen, sagt der Verfasser, sind darum zahllos, weil es die Bezüge sind, welche der Mensch zwischen den einzelnen Wesen zu entdecken vermag. Wenn man aber in neueren Zeiten wenig oder nichts aus diesen Endursachen machte, so geschah dieses theils darum, weil wirklich die Art und Weise, wie man sie öfter geltend machen wollte, unvernünftig war, z. B. wenn man sich Gott als einen Werkmeister dachte, der einem ihm fremden (von ihm nicht geschaffenen) Stoffe Formen und Zwecke gab, welche diesem Stoffe eben so fremd und äusserlich waren; — theils darum, weil man einsah, dass, wenn diese Endursachen in der Physik auch zu wenig, in der Moral hingegen doch immer noch zu viel, nemlich eine höchste supranaturale Vernunft bewiesen, an welche nun einmal die Menschen nicht mehr glauben sollten. In der That muss man aber gestehen, dass wenn die eine Partei die gute Sache der Endursachen im Durchschnitt und bis jetzt nicht gut vertheidigte (wohin Rec. mit Erlaubniss des Verfassers selbst die zwar hoch gerühmten Raisonnements Newtons und Anderer zählt), die Unvernunft der Gegenpartei doch noch ungleich grösser sich

zeigt. Wie es denn eben keines besonderen Aufwandes von Scharfsinn bedarf, um sich zu überzeugen, dass, falls der Naturforscher nicht mit der Ueberzeugung an die Natur träte, dass er in sie als vernünftig sich finden würde, wofern er nur mit Vernunft nach Vernünftigkeit in ihr sucht, ein solches Naturforschen weder anfangen, noch minder erwünschten Fortgang und Ende haben könnte, und dass wir folglich die Natur nur wissen, insofern wir Gott wissen, so wie wir nach Obigem uns nur wissen, insofern wir Gott wissen. Nachdem nun der Verfasser dem Einwurfe Baco's begegnet, dass das Nachforschen nach den Endursachen der wahren Naturforschung hinderlich sei, wendet er sich vorzüglich wieder an Cabanis, den Verfasser der schon öfter erwähnten Rapports du physique et du moral de l'homme, und beleuchtet das Irrige und zum Theil Absurde seines flachen Raisonnements. Dieser Schriftsteller meint nemlich die Endursachen mit der Bemerkung abfertigen zu können, dass man sich über die Uebereinstimmung der Vermögen und der Functionen darum nicht wundern könne und dürfe, „weil ja beide von éiner und derselben Quelle (Ursache) kämen, und in éiner und derselben Organisation begründet wären!" — Wogegen Bonald richtig bemerkt: 1) dass diese Identität der Ursache der Facultés und Fonctions nicht wider, sondern für die Vernünftigkeit dieser ersten Ursache beweiset, so wie dass 2) diese Identität doch für sich allein keineswegs die ganze Sphäre des Zweckmässigen oder der causes finales begreift, indem ja vorzüglich eine Zusammenstimmung äusserer, mit meiner Organisation dem Anscheine nach in keinem Zusammenhange seiender, Dinge (z. B. des Lichtes fürs Auge, der Luft fürs Ohr etc.) mit jener nöthig ist, ohne welche Zusammenstimmung das einzelne Individuum sich so wenig in die allgemeine Natur finden würde, als der einzelne Mensch ohne einen ähnlichen Rapport seiner individuellen Anlagen, Vermögen etc. mit der gesammten, vor mit und nach ihm bestehenden Gesellschaft das Zweckmässige der erstern erkennen oder inne werden könnte. Der Verfasser jener angeführten Rapports du moral etc. meint ferner die causes finales, d. h. eigentlich die Behauptung einer intelligenten Weltursache

(eines architektonischen Verstandes, wie sich Kant richtig ausdrückte) damit zu entkräften, dass alle diese bewunderten Uebereinstimmungsn doch nur in den „Faits", d. i. in den Effecten als in den nothwendigen Bedingungen der Existenz dieser Naturwesen zu finden seien *), und dieser Schriftsteller, Cabanis, den man in Frankreich bekanntlich zu den vorzüglicheren zählt, meint endlich, dass der Glaube an diese Causes finales, welcher bereits schon sehr schwach geworden, in demselben Verhältnisse in Zukunft noch mehr abnehmen werde und müsse, in welchem die Naturkunde grössere Fortschritte machen werde, oder mit anderen Worten: der Verfasser der Rapports du moral etc. ist der Meinung, dass die Bezweifelung der Vernünftigkeit der obersten Weltursache in demselben Verhältnisse zunehmen werde, in welchem die Naturforscher die Beweise für diese Vernünftigkeit anhäufen würden. — Recens. kann übrigens jenen Gründen nur seinen Beifall geben, mit welchen Bonald die Superiorität der menschlichen Natur über das materielle Universum gegen jene Philosophen erweiset, welche für die Dignität und Vortrefflichkeit eines Weltwesens keinen anderen Maassstab weiter kennen, als jenen des Volumens und des Gewichtes. Ein Maassstab, der indess selbst in rein physicalischem Sinne unrichtig ist, weil ja die Aeusserungen der materiellen Schwere und Fasslichkeit nur negativer Natur sind, oder weil das Selbständige und Selblose eben nur im Verhältnisse dieser seiner Selblosigkeit und Ohnmacht schwer, und das materiell Fassliche gleichfalls nur im Verhältnisse seiner Unkräftigkeit fasslich (arrètable) ist. Denn eben was ich nicht zu ergreifen und zu begreifen, dem ich nicht zu widerstehen und Stand zu halten vermag, was mir zu subtil ist, das ergreift, begreift und überwältigt mich. „Er versetzt die Berge, und sie wissen nicht", sagt der Psalmist.

Im XII. Capitel, welches die Aufschrift führt: De l'homme ou de la cause seconde, behauptet der Verfasser, dass nur dem Menschen als freithätigem (selbst handelndem und nicht bloss handeln gemacht werdendem) Wesen, nicht aber den selbstlosen Naturen als blossen Werkzeugen der Name einer Cause gebührt, und er stimmt also mit jener Division der Natur des Scotus

Erigena überein, nemlich in eine natura causans non causata, in eine natura causata et causans, und in eine natura causata non causans; wobei nur noch zu bemerken kommt, dass der Mensch, als zwischen ersterer und letzterer in Mitte stehend, die Assistenz oder Resistenz der natura causata non causans immer nur findet *), weil er nemlich nie in eigentlichen Besitz dieser werkzeuglichen Natur kommt, sondern dieselbe nur immer von ihrem alleinigen Herrn (der Cause première) zu Lehen trägt. — Wenn nun die Meinungen und Raisonnements der meisten Philosophen über die Cause première unglücklich, d. i. unvernünftig ausfielen, so darf man sich nicht wundern, wenn es ihnen bei ihren Theorien oder Hypothesen über die Natur und den Ursprung der Cause seconde (des Menschen) nicht besser ging. So z. B, brachte Diderot zuerst den Gedanken eines allgemeinen Thieres **) in Umlauf, dessen Zerfallen und Verwesen alle dermalen lebenden Geschöpfe, und so auch die Menschen, hervorgebracht haben sollte, welche letztere somit gleichsam als eine Läusekrankheit unseres Erdballs zu betrachten sein würden. Ob nun schon diese und ähnliche, ältere und neuere, philosophische und physiologische Romane theils zu abenteuerlich, theils zu langweilig scheinen, um sich mit ihnen ernsthaft zu beschäftigen; so nimmt doch der Verfasser in diesem Capitel die Mühe der Widerlegung auf sich ***), in Bezug auf welche Rec. den Lesern

*) Quaerite Regnum Coeli, et caetera adjicientur vobis!

**) Recherches philosophiques par Bonald. II, 163. Rec. macht den kundigen Leser hier nur darauf aufmerksam, dass dieser Gedanke eigentlich nur die Caricatur eines Vernunftbegriffes ist, weil nemlich dem abstrahirenden Verstande als Nominalisten nur das Einzelne oder das Individuum wirklich, die Species oder Gattung nichts ist, nicht aber der Vernunft als Realistin.

***) So z. B. sagte Lamettrie ganz ernsthaft: „dass die Erde eben so keine Menschen mehr legt, wie eine alte Henne keine Eier, und wie ein altes Weib keine Kinder mehr gebiert“; wobei der Verfasser bemerkt, dass Lamettrie hiebei nur vergass, uns zu sagen, warum denn diese Natur doch immer fortfährt, junge Hühner und junge Weiber zu gebären; und hinzusetzt: En vérité, ces systèmes, à force d'être philosophiques, ne seroient que bouffons, si le sujet étoit moins sérieux, et les résultats moins

dieses Capitels folgende allgemeine Bemerkungen anheimstellt. Es kann nemlich: 1) selbst nach der Genesis den einzelnen Elementen das ursprüngliche Vermögen nicht in Abrede gestellt werden, per generationem primariam (nicht, wie man sagt: aequivocam) lebendige Individuen hervorzubringen oder hervorgebracht zu haben, wie denn, zwar auf Gottes Geheiss, in dieser Genesis sämmtliche Elemente als gleichsam kreissend aufgeführt werden: wogegen aber nicht diese Elemente, sondern unmittelbar Gott selbst es war, welcher den Menschen als redende Seele hervorführte. — 2) Das leibliche Hervorgehen dieser Creaturen aus und ihr Bestehen in den Elementen beweiset nichts gegen die Superiorität oder das Fürsichsein dieser lebendigen Wesen über das blosse, völlig selbstlose Ansichsein jener Elemente. Eine Superiorität, welche diese Wesen bekanntlich in ihrem Kampfe mit den anorganischen Elementarmächten hinreichend bewähren. 3) Was nun den eben erwähnten Kampf oder Conflict betrifft, so drängt sich dem aufmerksamen Naturforscher eine Bemerkung auf, welche für die Schöpfungsgeschichte selbst von grossem Belange ist, nemlich die, dass jedes Geschlecht, jede Species und jedes Individuum, nicht anders als mit den Spuren, gleichsam den Reminiscenzen und der labes originalis eines ursprünglichen Kampfes mit anorganischen Mächten, zum Vorschein kommt, in dem und durch den dieselben nur zur Existenz zu kommen vermochten, d. h. eine sorgfältige Naturbeschreibung weiset uns unmittelbar auf eine Naturgeschichte zurück, und zwar in allen Regionen, wenn letztere gleich in einzelnen (z. B. in der Geologie) merklicher und unabweisbarer sich darbietet, und wenn gleich dieses Feld der Naturbeobachtung noch sehr wenige Bearbeiter fand. In Betreff des Unterschiedes der primitiven Erzeugung und der secundären (der Erhaltung und Fortpflanzung) erinnert Rec. an seinen schon früher ausgesprochenen Grundsatz der Iden-

déplorables. Was übrigens Lamettrie auf crasse Weise sagte, dass sagen unsere neueren Physiker nur auf subtilere Weise und vorsichtiger mit ihren générations spontanées de l'énergie de la matière. (Vergl. bes. Lamettrie Reflexions philosophiques sur l'origine des animaux. Berlin, 1750. H.)

tität des begründenden (hier schaffenden) und des erhaltenden (fortpflanzenden) Princips, eine Identität, welche die Verschiedenheit der Manifestationsweisen des letzteren in dem einen und anderen Falle keineswegs ausschliesst, sondern dieselbe begründet, so wie sie doch auch jeder absoluten Trennung beider widerspricht, und folglich sogar die Möglichkeit einer wechselweisen Vicarirung beider Processe zulässt. Eine Bemerkung, welche ferner 5) einer wichtigen des Verfassers begegnet, nemlich jener: dass z. B. das Kind, wenn es, dem Schoosse seiner einzelnen Mutter entbunden, sein selbstisches Leben und Dasein beginnt, eigentlich nur die Art und Weise wechselt, mit welcher es mit seinen beiden allgemeinen Müttern, der allgemeinen äusseren Natur, und der gemeinsamen menschlichen Gesellschaft, in Verbindung und Abhängigkeit ist und bleibt, nemlich jetzt (nach seiner Geburt) in unmittelbarer, activer Verbindung, wie bevor in passiver und durch das Medium seiner einzelnen Mutter *), welche in so lange als die Repräsentantin der allgemeinen Mutter functionirte. — 6) Sämmtliche Gründe, welche der Verfasser gegen die Behauptung einer Spontaneität der Bewegung der Materie vorbringt, lassen sich in folgendem Satze concentriren: „dass es widersprechend ist, einem Selbstlosen (der Materie) Selbstbewegung zuzuschreiben, und dass letztere nur in dem wahrhaften Selbst, d. i. in dem Geiste, zu suchen ist.“ — 7) Für diejenigen Leser endlich, welchen der Sinn für die Würde und Unentbehrlichkeit der wahren Speculation noch nicht ganz ausgegangen und in dem Azote der Zeitluft noch nicht ganz erloschen ist, wird folgende Stelle willkommen sein, mit welcher der Verfasser das XII. Capitel schliesst. „Die Physik, eine Wissenschaft der Sinne und der Imagination, glaubt nur an sensible Existenzen, und will, dass man ihr auch die Ursachen sichtbar und begreif-

*) Aufmerksame Leser werden von dem Gesagten leicht eine Anwendung auf jenen Begriff machen, welcher bereits im alten Bunde vorkommt (z. B. bei Isaias, wo Gott sagt: „dass ihm die Kinder Israels in der Mutter liegen);“ und auch im neuen, in welchem die Kirche die Mutter der Gläubigen heisst, welche, so lange sie in der Zeit leben, noch nicht aus- oder gänzlich wiedergeboren sind.

lich mache. Die Metaphysik dagegen, als Wissenschaft des Uebersinnlichen, Geistigen, schöpft ihre Begriffe aus einer höheren Ordnung, und wie die Vernunft selbst nur das Vermögen der Principien genannt worden ist, so muss das Erkennende wie das Erkannte hier den Charakter des Spontanen, Bedingenden, und nicht jenen des bloss Bedingten beurkunden. Die Vernunft hat darum von der „Ursache" eine Gewissheit, welche weit jene des unvermittelten sinnlichen Seins übertrifft, nemlich die Gewissheit der Nothwendigkeit, die das Erkenntnissvermögen in seiner sinnenfreien (nicht sinnenlosen) Bewegung inne wird; und daher kommt es, dass die Physik eines Jahrhunderts nicht immer die des folgenden ist, dass aber die allgemeinen Vernunftwahrheiten, welche man den Völkern vor sechstausend Jahren lehrte, dieselben sind, die man ihnen noch jetzt lehrt. *)"

Rec. übergeht das XIII. Capitel, welches von den Thieren handelt (und in welchem der Verfasser die Unvernünftigkeit jener älteren und neueren Doctrinairs nachweiset, denen daran liegt, die menschliche Natur mit der viehischen zu vereinerleien), besonders für deutsche Leser darum, weil die Tendenz der deutschen Unphilosophie seit einiger Zeit mehr dahin geht, den Menschen zu satanisiren, als ihn, wie unsere Nachbarn (die Franzosen), bloss zu bestialisiren, und Rec. wendet sich darum zum Schlusse dieser Schrift, nemlich zu den Considérations générales.

Der Verfasser bemerkt vorerst, dass die Arroganz und Präsumtion der neueren Welt- und Gesellschafts-Reformatoren ihrer Unvernünftigkeit wegen nur lächerlich sein würde, falls sie ihrer Folgen wegen nicht verbrecherisch wäre, und indem er bisher den Materialismus nur als eine philosophische Theorie betrachtete, wirft er einen Blick auf die Praxis desselben, und fragt, was man von jenen Unglücklichen zu halten habe, welche in diesem Materialismus (der den Menschen leugnet, indem er ihn nur für eine selbstlose Sache **), wie alle Materie ist, erkennt)

*) Recherches philosophiques sur les prémiers objets des connoisances morales par Bonald, II, 231. H.

**) Rec. bemerkt hier, dass diese Selbstlosigkeit des Menschen doch nur in der Theorie statuirt wird; in der Praxis ist der Menslh selbst-

ihre Ressource suchen, und sich aus ihm eine Raison machen, um die besseren Ueberzeugungen in sich und Anderen gänzlich zu betäuben? Bekanntlich werden aber noch immer die Pressen in ununterbrochenem Gange erhalten, um diese menschenleugnende und menschenmörderische Lehre so allgemein, so annehmlich, ja so wohlfeil als möglich unter das Publicum zu bringen, und die Sorglosigkeit vieler öffentlichen Polizeien hiebei macht mit der Aengstlichkeit und Scrupulosität, mit welcher dieselben der Verbreitung physischer Gifte wehren, einen eben so widerlichen Contrast, als etwa jene zärtliche Besorgniss des französischen Nationalconvents für die Gesundheit der Pariser, die bei der Umgrabung eines alten Kirchhofs gefährdet schien, mit der Fühllosigkeit machte, mit welcher derselbe Nationalconvent zu derselben Zeit das Blut der Pariser in Strömen vergiessen liess.

Bei Erwägung der Gründe, welche der Verfasser gegen den Atheismus und Materialismus vorbringt, drängte sich dem Rec. neuerdings die Ueberzeugung auf, dass wir bereits die Zeitepoche überschritten haben, in welcher die Menschen sich noch einbilden konnten, nur ohne Gott und ohne den Geist, und nicht wissentlich wider Gott und den Geist leben und sein zu können, und dass die Impietät dermalen zu jenem Grade der Clairvoyance gediehen ist, in welcher die Menschen, gleich den gefallenen Geistern, Gott wissend (sciemment) zu verleugnen, und nicht bloss Gottesleugner im theoretischen Sinne, sondern „Déicides“ im praktischen zu sein sich bestreben. So dass es ein eben so überflüssiges Unternehmen scheint, diesen Menschen die Existenz Gottes und des Geistes zu beweisen, als es überflüssig sein würde, diesen Beweis gegen die Teufel zu führen, welche schon in den Zeiten des Christus als gründlichere Theologen sich erwiesen, als die jüdischen Schriftgelehrten, indem sie diesen Christus erkannten, was letztere nicht vermochten. Diese Impietät musste sich zuerst in Deutschland, wo alles gründlich

rei (gut), oder selbstunfrei (selbstsüchtig, böse), d. i. er ist niemals Thier, sondern immer nur über, oder unter diesem.

und ernsthaft genommen wird, wissenschaftlich entwickeln, und es hat hiemit die Prophezeiung seines Leibniz erfüllt: dass die letzte Häresie der vollendete Atheismus sein werde! nemlich jener, welcher (wie Rec. in seinen Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit, *) Leipzig 1824, nachwies) die Gottheit nach ihren einzelnen Persönlichkeiten leugnet, d. i. den Vater als Gesetzgeber durch die atheistische Lehre der absoluten Autonomie des Menschen, den Sohn als Gesetzerfüller durch die deistische Lehre, welche die Nothwendigkeit einer göttlichen Hilfe zur Erfüllung jenes Gesetzes leugnet, endlich den heiligen Geist durch die pantheistisch-materialistische Vermengung desselben mit dem Spiritus mundi immundi.

Der Atheismus und Materialismus sind nicht etwa nur Irrthümer der Moral, sondern sie annihiliren diese selber, so wie jener sinnlose Spiritualismus eines Engländers die ganze Physik leugnete, indem er die Körper leugnete, und Rousseau erklärt darum den Atheismus als hors de la loi der allgemeinen Toleranz der Meinungen. Betrachtet man aber nun die Anwendung, welche zuerst die christliche Religion von jenen zwei Fundamentalwahrheiten der Moral (der Anerkenntniss Gottes und des Geistes) auf die Socialverhältnisse der Menschen und zur Begründung der Societät gemacht hat, so überzeugt man sich auch leicht von der Superiorität und Efficacität der Motive, welche die christliche Moral uns gibt über jene, die sämmtliche nichtchristliche Doctrinen uns geben wollen.

Die Existenz einer ersten Ursache und die Geistesnatur des Menschen, diese beiden Pole der moralischen Welt (der Gesellschaft), waren vor dem Eintritte des Christenthums bereits weltbekannt, und dieses antique patrimoine, wie es der Verfasser nennt, des menschlichen Geschlechtes ward von den Juden bewahrt, von den Heiden verthan, und war den Philosophen nicht unbekannt. Aber die Juden setzten diesen Glauben als eine Scheidewand zwischen sich und alle übrigen Völker auf, die

*) Baaders Werke, II, 443—496. H.

Heiden trieben mit ihm nur ein eitles Spectakel, und die Philosophen hielten diesen Glauben geheim. Die christliche Religion dagegen, nicht absondernd und ausschliessend wie der mosaische Cultus, nicht fabelnd wie der heidnische, und populärer und geselliger als die Philosophie, machte jene Doctrin zum gemeinsamen (religirenden) Bande aller Menschen, zum Constitutionsprincip der Gesellschaft und zum öffentlichen Gemeingut aller Völker.

In der That kann nichts Abgeschmackteres und nichts Widersinnigeres sein, als das Bestreben der Materialisten, eine Moral zu motiviren. Die verständige Behandlung eines Wesens wird nemlich nur durch die Einsicht motivirt dessen, was dieses Wesen in Wahrheit ist. Sehen sich die Menschen darum unter sich nur als selblose Materien an, so können sie auch keine anderen Rapports als rein materielle unter sich erkennen, und Alles, was darüber ist, muss ihnen als vom Unverstande, oder von der Lüge kommend dünken. Betrachtet man nun aber aus diesem Standpuncte unsere neueren moralischen und politischen Doctrinen, ja zum Theil unsere neueren polizeilichen und Gesetzes-Institute selbst, so kann man nicht in Abrede stellen, dass diese materialistische, menschenleugnerische Theorie bereits ziemlich allgemein in Praxis übergegangen ist. Während z. B. der berühmte Königsberger Philosoph das Wesen des Ehecontracts „in der wechselseitigen beliebigen Disposition der Geschlechtsorgane“ findet, drückt sich ein französischer, vom Verfasser angeführter, Schriftsteller nicht minder naiv und natürlich über Liebe und Ehe auf folgende Weise aus: Il n'est pas question dans cet ouvrage (nemlich in den Rapports du moral et du physique de l'homme) de ce qu'on appelle l'amour, parceque l'amour, tel que le peignent presque toutes les pièces de théâtre et tous les romans,*) n'entre point dans le plan de la nature (nemlich jene des Viehes), et est une création de société compliquée. Mais,

*) Dieser Schriftsteller meint hiemit nicht jene Apotheosirung der Leidenschaft, welche freilich schlecht und schlimm genug ist, aber doch nicht so schlecht, als die gänzliche Brutalität.

à mesure que la raison s'épure et que la société se perfectionne (eigentlich s'abrutit), l'amour devient plus réel et moins fantastique *) etc. etc. — Wie ferner die Humanität lediglich auf materielle Acte beschränkt wird, wie die Polizeien ihre Aufmerksamkeit ausschliessend auf den materiellen Menschen und sein Wohlsein beschränken, so scheint auch unseren neuen Gesetzesfabricanten das sensuelle und sensitive Menschthier alles, der Menschgeist nichts zu sein, und der Geist ihrer Gesetze verräth nicht selten ein übermässiges Zart- und Mitgefühl mit dem Verbrecher, welches den Abscheu über das Verbrechen nicht mehr lebendig werden lässt. — Endlich sagen uns diese neuen Moralisten (wie z. B. der Verfasser jener Rapports) unverholen, dass Tugend und Glückseligkeit (d. i. die möglichst grösste Summe des materiellen Wohlbefindens etc.) eines und dasselbe seien, und dass alle Moral aus dem bleibenden Bedürfnisse der Menschen für das gemeinsame Glück hervorgehe.**) Der Verfasser zeigt nun mit einleuchtenden Gründen sowohl das Unvernünftige als das Verbrecherische dieser Behauptung, und wie eben dieses beständige Bedürfniss aller Menschen eines möglichst grossen allgemeinen Glücks oder Wohlseins diese Menschen nothwendig

*) Recherches philosophiques &c. par Bonald, II, 319. Ueber das weibliche Geschlecht, über Liebe und Ehe haben die neueren Philosophen seit Kant und Lichtenberg sich in mancherlei Tonarten vernehmen lassen, Wenige mit ächtem Berufe, die Meisten, wenn nicht sentimentalisirend und schwärmend, mit mehr oder minder Gemüthsrohheit und selbst, wie Schopenhauer, mit einer derben Dosis Cynismus. Keiner hat dieses Thema mit der Tiefe behandelt wie Baader, in dessen Schriften sich die zerstreuten Elemente zu einer tiefsinnigen Philosophie der Liebe finden. H.

**) Alle philos. Systeme, welche den Menschen der Anerkenntniss Gottes als des absoluten Geistes und der unendlichen Liebe entfremden, müssen zuletzt dem Eudämonismus verfallen. Der Sittlichkeit wird dann im besten Falle die Bedeutung des allein zum Ziele führenden Mittels zur Erlangung der Glückseligkeit eingeräumt. Da aber hienach die letztere der letzte oder oberste Zweck bleibt, so wird die Erhabenheit und Heiligkeit der wahren Sittlichkeit verkannt, so wie sie auf entgegengesetzte Weise verkannt würde, wenn man übersähe, dass allerdings Beseligung stets die Folge ächter Sittlichkeit sein wird. H.

nicht vereint, sondern entzweit, wie denn jeder Besitz und Genuss des Materiellen, und sohin auch das Streben darnach, seiner Natur zufolge die Menschen nur trennen, nie vereinen (reliiren) kann. Der Verfasser zeigt ferner, wie der Mensch das Glück der Tugend im besten Falle nur nach errungener Tugendhaftigkeit, das Unglück des Lasters im schlimmsten Falle nur nach vollbrachtem Verbrechen inne wird, und wie alles Geschwätz von wohlverstandenem Interesse bei Mässigung und Bezähmung der Leidenschaft dem Menschen höchstens gleichfalls nur vor oder nach dem Moment des Erregtseins jener einleuchtet, dass er aber in diesem Moment ihre Befriedigung für sein alleiniges Interesse erkennt. Endlich bemerkt der Verfasser, dass zwar schon Archimedes, um die Welt bewegen und von ihr unbewegt bleiben zu können, einen Stütz- und Standpunct ausser (über) ihr verlangte, dass aber diese neuen Moralisten und Aequilibristen eben in unseren Leidenschaften selbst den nöthigen Stützpunct zu finden vermeinen, um uns von diesen Leidenschaften zu befreien oder uns jenen Himmel der Impassivität zu verschaffen und zu sichern, nach welchem wir doch alle uns sehnen.*)

*) Zum weiteren Belege der Wahrheit der obigen Behauptung Baaders in Betreff der Ethik des Materialismus der Franzosen sollen hier nur einige Stellen aus einem der berühmtesten Werke jener Literatur folgen. Irgend ein Freund L. Feuerbachs hat die deutsche Nation mit einer gut ausgestatteten Uebersetzung des „Système de la nature" beschenken zu sollen geglaubt: System der Natur von Mirabaud. Deutsch bearbeitet und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, G. Wigand, 1841. Dort lesen wir: „Statt also die Leidenschaften der Menschen vertilgen zu wollen, was immer ein vergebliches Bemühen bleiben wird, sollte man sich vielmehr bemühen, sie auf gemeinnützige Zwecke hinzuleiten. Wie leicht wäre es, den Ehrgeizigen durch mancherlei Ehrenbezeigungen und Würden dem Dienste des Vaterlandes zuzuwenden; wie gern würde der, welcher nach Reichthümern strebt, seine Kräfte dem allgemeinen Besten widmen, wenn man sich entschliessen wollte, seinen Wünschen möglichst entgegen zu kommen? Und so würde man in allen Fällen von den Leidenschaften Nutzen ziehen können. Sie sind nicht so gefährlich, diese Leidenschaften, als man glaubt, wenn man sich nur die Mühe geben wollte, sie verständig zu leiten." S. 135. „Soll der Mensch tugendhaft sein, so muss er ein Interesse haben, es zu sein; er muss in der Uebung der Tugend seinen eigenen Vortheil sehen. Und

Eine besondere Beherzigung verdient übrigens, was der Verfasser bei dieser Gelegenheit von der dermaligen Spaltung der allgemeinen Gesellschaft in zwei Gesellschaften sagt, indem nemlich dermalen nicht wie sonst die gute Theorie bloss der schlechten Praxis gegenüber steht, sondern diese sich ihre eigene Theorie ausgebildet und Institute (der Verfasser sagt universités) creirt hat, welche diese schlechte und verbrecherische Theorie mit mehr Consequenz, Eifer und Nachdruck lehren und verbreiten, als bis jetzt noch von jenen Instituten angewendet wird, denen die Bewahrung und Verbreitung der guten Theorie übertragen ist.

Der Verfasser schliesst seine Schrift mit folgender allgemeinen Reflexion.

Eine zwar nur noch vage Meinung scheint sich auch der gebildeten und machthabenden Classen der Gesellschaft bemeistert zu haben: dass die christliche Religion mit ihrer strengen Moral zwar allerdings zur Zeit des Sturzes der römischen Weltherrschaft vortreffliche Dienste geleistet habe, dass aber die dermalige Stufe der Cultur liberalere Maximen und Doctrinen fordere.

Die moderne Deutung des Wortes: Liberalité, ist nur eine Forcirung seines eigentlichen Sinnes, welcher Freigebigkeit im Gegensatze von Knauserei aussagt; so wie der Servilität nicht die Liberalität, sondern die sich empörende Hoch- oder Hoffart entgegensteht.

Sieht man nun näher zu, was denn diese Menschen mit ihren liberalen Doctrinen meinen, so zeigt es sich, dass es

diess würde der Fall sein, wenn die Erziehung ihm vernünftige Begriffe beibrächte, wenn die öffentliche Meinung ihm die Tugend als einen preiswürdigen Besitz erscheinen liesse, wenn der Staat die Tugend würdig belohnte." S. 137. „Wie das Streben nach Wohlbefinden in der Natur des Menschen begründet ist, so muss der Mensch auch die Mittel wollen, die zu seinem Glücke führen. Es wäre thöricht und ungerecht, von ihm zu verlangen, er solle tugendhaft sein, wenn er es nur mit Aufopferung seines Glückes sein könnte. Ist das Laster wirklich der Weg zu seinem Glücke, so muss er es lieben; sieht er Laster und Eigennutz geehrt und belohnt, was sollte ihn bewegen, sich für seine Mitmenschen aufzuopfern und der Befriedigung seiner Neigungen zu entsagen?" S. 139. — Solch seichtes Gerede kann keiner anderen als der Nase-Weisheit geistreich erscheinen. H.

derselbe Epikureismus ist, der dem Römerstaate die Verwesung brachte, welcher Verwesung die christliche Religion Einhalt that und hiemit die Societät neuerdings substantiirte, und dass folglich diese Liberalen auf gutem Wege sind, den europäischen Staaten denselben Verfall, wie der des römischen war, zu bereiten. Diese neueren Staaten befinden sich aber der christlichen Religion gegenüber in einer ungleich gefährlicheren Lage, als die heidnischen Staaten sich gegen ihre Religionen befanden. Zu leugnen ist es nemlich nicht, dass die christliche Religion, indem sie die Menschen wahrhaft auch bürgerlich frei machte, und besonders indem sie eine unermessliche Menge derselben, welche früher nur der Familienherrschaft unterworfen waren, zu Staatsbürgern erhob, den Regierungen ihre Geschäfte bedeutend vergrösserte und complicirter machte oder erschwerte; so wie es eben so wenig zu leugnen ist, dass die moralischen Triebfedern des Glaubens, der Liebe und des Hoffens, welche diese Religion in die Societät brachte, mehr als hinreichend waren, das Regierungsgeschäft andererseits in ungleich grösserem Maasse zu erleichtern und zu sichern. Woraus natürlich folgt, dass eben diese neueren Regierungen der Religion ungleich mehr bedürfen als die alten, und dass, falls sie wähnten, ihrer selbst nur in dem Maasse, wie die heidnischen Regierungen, entbehren zu können, ihr baldiger gänzlicher Umsturz unvermeidlich sein würde, weil sie nemlich (aus dem so eben angegebenen Grunde) noch mehr als die alten Regierungen als irreligiös nur grausam und hart sein könnten, indem sie gerecht sein wollten, und nur schwach und verächtlich, indem sie gut sein wollten. Discite justitiam (vor allem gegen die Religion) et non temnere Divos!

IV.

Recension der Schrift:

Essai sur l'Indifférence en matière de Réligion,

par

M. l'Abbé F. de la Mennais.

Tom. I. Troisième édition. Paris 1818. Tom. II. 1822. (Tom. III. 1823. Tom. IV. 1823).

Der Katholik, eine religiöse Zeitschrift

zur

Belehrung und Warnung.

Herausgegeben von

Dr. Fr. L. Br. Liebermann.

Neunzehnter Band S. 212—255 und 302—332. Einundzwanzigster Band S. 58 — 84 und S. 306 — 332. Strassburg. Le Roux. 1826.

In der Einleitung zum ersten Bande *) stellt der Verfasser die Behauptung auf, „dass nicht jenes Zeitalter das schlechtere ist, welches, selbst fanatisch, den Irrthum vertheidigt, sondern jenes, welches, wie das dermalige, die Wahrheit verachtet oder gegen dieselbe indifferent sich zeigt"; so wie auch die gangrenöse Fühllosigkeit dem Tode näher steht, als der Kampf und Schmerz der Entzündung. — Diese zwar mitunter vornehm thuende, ja sich das Ansehen kritischer Weisheit gebende Ignoranz unserer Zeit hält der Verfasser für eine in der Geschichte des menschlichen Geistes einzige Erscheinung, und behauptet mit Recht, dass sie nur der Erfolg eines sehr lange und hartnäckig fortgesetzten Kampfes und Widersetzlichkeit gegen Wissen und Gewissen sein kann, weil nur hieraus begreiflich wird, wie der Mensch so tief herabsinken konnte, dass sein erblindeter Geist nur in der Finsterniss sich wohl befindet, dass Nichtwissen seine Freude, seine Glückseligkeit, ja seinen Stolz ausmacht; endlich dass er, fühllos für den Schmerz wie für die Schmach der Unwissenheit, die Wahrheit wie den Irrthum mit derselben Gleichgültigkeit betrachtet, und nur darum sich und Andern ihre Un-

*) Die deutsche Uebersetzung dieses ersten Bandes der angezeigten Schrift scheint Baader nicht berücksichtigt zu haben: Herrn Abbé Fr. de la Mennais Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen. Nach der vierten Original-Ausgabe, übersetzt aus dem Französischen, von Matth. Jos. Müller. Erster Band. Sitten und Solothurn, Schwäller, 1820. Ausserdem existiren noch zwei unvollendet gebliebene Uebersetzungen desselben Werkes von M. v. Kaisersfeld (Wien, Wallishauser 1820) und von dem Fürsten C. M. Lichnowsky (Wien, Gräffer-Schmidt 1821). H.

unterscheidbarkeit vorlügt, um sie beide in gleiche Verachtung versenken zu können. Impius cum in profundum venerit . . . contemnit. Indem nun Recensent mit dem Verfasser völlig in der Diagnose der Krankheit unserer Zeit einstimmt, erlaubt er sich doch in der Angabe ihrer Ursache von ihm in etwas, nemlich insofern, abzuweichen, inwiefern der Verf. „die erste Ursache dieser Degradation des Geistes minder in seiner Schwäche, als in seiner materiellen Gebundenheit (Sinnlichkeit) sucht"; wogegen Rec. dieselbe eher in dem überhand genommenen Stolze des menschlichen Geistes suchen würde, wie denn jene von dem Verf. gerügte Verachtung der Wahrheit nur diesem Stolze zuzuschreiben ist, wenn schon der indissoluble Nexus des Stolzes und der Niederträchtigkeit, wie der Grausamkeit und der Wollust &c., nicht in Abrede gestellt werden kann. Rec. hält sich nemlich überzeugt, dass das Uebel dem Menschen endlich zu Kopf gestiegen ist, und erklärt sich hieraus die dermalige besondere Natur oder Unnatur unserer Sittlichkeit, welche, wie selbst unsere physischen Krankheiten, einen neuen eigenen, ungleich naturverderblicheren und spirituoseren Charakter angenommen hat, so dass für unsere Zeiten mehr, als für alle vorgegangenen jene Behauptung des Apostels gilt: „dass wir nicht mit Fleisch und Blut nur zu kämpfen haben." Wie denn derselbe Apostel mit der Aussage: „in meinem Fleische wohnt nichts Gutes", den der Sinnlichkeit inwohnenden Geist hinreichend von ihr selber unterscheidet. Einem aufmerksamen Beobachter des Menschen und der materiellen Natur kann die Bemerkung nicht entgehen, dass letztere seit geraumer Zeit immer schwächer und gleichsam abgenutzter sich zeigt, so dass sie immer minder im Stande ist, die Action sowohl des guten als des bösen Geistes zu fassen, zu ertragen und folglich auch durch sich zu manifestiren. Woraus man denn nicht nur begreift, warum die materiellen Sensibilisationen des Geistes (sonst Wunder genannt) so gut als verschwunden sind, sondern auch warum diejenigen, denen wir entgegen gehen, einen ganz anderen und ungleich universaleren Charakter annehmen werden. Das Délassement, welches in der Christenheit in diesem Betrachte seit geraumer Zeit statt

findet, ist jenem der Juden zwischen der Zeit ihrer Propheten und Christi Ankunft zu vergleichen.

Wenn nun der Verfasser mit kurzen, aber treffenden Zügen die erste Wirkung des Christenthums darin aufweiset, dass dasselbe die zur Zeit seines Eintrittes in die Welt gänzlich in die Sinnlichkeit versunkene, und an diese gebundene Menschheit von dieser Bindung, d. i. von dem Geiste der Niederträchtigkeit, wieder zu befreien begann, so scheint es besonders zu unserer Zeit nicht überflüssig, zu bemerken, dass so wie diese Sinnlichkeit eben so gut die Zuleiterin des Hoffartgeistes als die Quelle der Niederträchtigkeit ist, dasselbe Christenthum nicht minder die Macht hat, den Menschen vom Geiste der Hoffart (der Empörung) zu befreien, ihm „die Kraft der Demuth" wiedergebend, welche er verlor. Wenn nemlich das wahre Unglück (Unseligkeit) des materialisirten Menschen darin besteht, „dass er nicht lieben kann, was er doch achten muss, und lieben muss, was er doch nicht achten kann, ja verachten muss" (obschon eine solche unfreie Liebe nur eine niederhaltende, das Erkennen, das Wollen und Thun bindende Leidenschaft ist), so begreift man leicht, wie Sclavensinn und Empörungslust schon hier zusammenfallen, indem der Mensch sich der Sollicitation eines ihm wahrhaft Höheren, welches ihn befreiend zu sich zu erheben strebt, freiwillig verschliessend diese Sollicitation sich hiemit in einen lästigen Druck verwandelt, dessen Gefühl endlich in einen activen, gegen jenes Höhere sich empörenden Hass ausschlägt. Hat aber der Mensch einen solchen Widerspruch in sich einmal angefacht, vermöge dessen er mit gleich ohnmächtigem tantalischen Streben sich zugleich über das ihm wahrhaft Höhere selbstisch zu erheben, so wie dem ihm wahrhaft Niedrigern zu unterwerfen trachtet, so begreift man ferner eben so leicht, dass der Mensch, sich selber gelassen und ex propriis, diesen Widerspruch (diese Entgründung) in sich nicht wieder aufzuheben, sich nicht von ihm zu erlösen vermag, und dass diese Erlösung (Begründung) ihm nur durch eine Vermittelung, und zwar nur durch eine aus dem Centrum selber hervorgehende, werden kann, weil ja der Mensch von diesem nach zwei Richtungen zugleich (sowohl ihm entfal-

lend, als es zu überfliegen strebend) gewichen und entsetzt sich befindet.*) Eine Vermittelung, welcher übrigens die Societät nicht minder als der einzelne Mensch bedarf, indem auch jene in demselben Widerspruche (des Geistes der Niederträchtigkeit und der Empörung) sich befangen befindet, und also gleichfalls nur durch Befreiung von demselben (durch Erlösung von Sclaven- und Despotenlust) zur wahrhaften Begründung oder, wie man in neueren Zeiten sagt, zur Constituirung zu gelangen vermag. Wie sich darum jeder einzelne Mensch um so tiefer zerrüttet und abimirt, je mehr er sich versinnlichend jener reliirenden Vermittelung (religio von religare) sich entzieht, so gewahren wir dasselbe an der Societät und an allen ihren Instituten, und die Geschichte derselben gibt uns darum seit geraumer Zeit nur einen Commentar zu jenen Worten des Erlösers, „ohne mich könnt ihr nichts thun.“ —

Nachdem der Verf. kurz alle Verfolgungen durchgeht, welche das Christenthum seit seinem Auftritt von der Welt zu bestehen hatte (welcher es freilich schon gleich mit seinem Beginne den bellum internecinum declarirte*), und, nachdem er mit Leibniz den Atheismus als die letzte Häresie erklärt, behauptet derselbe, dass die in Folge dieser letzten antireligiösen Doctrin neu eingetretene

*) Im Vorbeigehen macht Rec. hier auf den tiefen Sinn jener Lehre älterer Mystiker und Asketen von Wiederherstellung der ursprünglichen Androgynennatur des Menschen durch die Religion aufmerksam. Wie nemlich Hoffart und Niederträchtigkeit zwar äusserlich aneinander gebunden, nicht aber auch innerlich und wahrhaft vereinbar sind, und gleichsam nur in einer wilden lieblosen Ehe zusammen leben können, wie denn die Hoffart nur die Caricatur des einen Elementes der Liebe, nemlich der Erhabenheit, die Niederträchtigkeit jene des zweiten Elementes oder der Demuth ist, so vermag nur die Religion der Liebe, indem sie die Hoffart demüthigt, und das Niederträchtige erhebt, jene wilde Ehe aufzuheben, und ihr die Weihe des Sacraments zu geben. Was folglich die Religion in dem einzelnen Menschen beschafft, dasselbe beschafft sie in seiner natürlichen Societät (dem Familienleben oder der Ehe) und in der öffentlichen Societät oder im Staate.

*) Insofern das Institut des Christenthums weder von der Welt, noch für sie, und doch in ihr ist, bleibt es nothwendig dieser Welt ein Scandal.

Indifferenz*) die letzte Verfolgung und Befehdung des Christenthums sei, welche dieses dermalen unter dem Namen allgemeiner Toleranz zu bestehen habe, eine freilich bis dahin unbekannte, monströse und absurde Toleranz, welche die Wahrheit neben der Lüge, das Leben neben dem Tode, Gott neben dem Teufel, &c. toleriren will**). Indem übrigens der Verf. diese Toleranz mit

*) Je prévois (sagt Bossuet, *sermon pour le deuxième dimanche de l'Avent*) que les libertins et les esprits forts pourront être décrédités, non par aucune horreur de leurs sentimens, mais parce qu'on tiendra tout dans l'indifference, excepté les plaisirs et les affaires.

**) Das Capitel der Glaubensduldung (Toleranz) ist, wenn man nicht bei einigen allgemeinen Wahrheiten stehen bleiben, sondern das ganze Detail der sich hier hervordrängenden Fragen gründlich erledigen will, ein von nicht geringen Schwierigkeiten umgebenes. Man muss bedauern, dass nicht einer und der andere unserer grossen Theologen und Philosophen in einem eigenen Werke diesen Gegenstand philosophisch, theologisch und geschichtlich behandelt hat. Lamennais war doch wohl bei allem Genie nicht der Mann dazu, dieses hochwichtige und schwierige Capitel zu erledigen. Mit glänzender Beredtsamkeit ist es dabei so wenig gethan, dass gerade seine Beredtsamkeit Lamennais verbirgt, dass er sich die grössten logischen Fehler zu Schulden kommen lässt. Es war leicht, zu zeigen, dass die Gleichgültigkeit in Religionssachen eine verwerfliche Gesinnung offenbare, aber es war unerlaubt, die Toleranz ohne Weiteres mit der Religionsgleichgültigkeit ununterscheidbar zusammenzumengen. Baader hätte hier umsomehr kritischer gegen Lamennais verfahren sollen, als aus seinem eigenen Grundsatze: „diligite homines, interficite errores" nicht die Intoleranz, sondern die Toleranz als das Wahre hervorgeht, wie denn Baader überall den Glaubenszwang und die Glaubensverfolgung verwirft und nur der freien Annahme der Wahrheit Werth beilegt. In diesem Puncte ist er durchaus nicht im Widerspruche mit Locke, wenn er auch nicht alle Consequenzen daraus zieht, welche Locke daraus ziehen zu sollen glaubte. Vergl. J. Lockens Sendschreiben von der Toleranz &c. A. d. Lat. MDCCXIV. S. 14, 28, 44, 58, 84, und besonders S. 85—86, wo es heisst: „Ein jeglicher, sterblicher Mensch hat eine unsterbliche Seele, die der ewigen Seligkeit oder Verdammniss fähig und werth sein kann. Da nun derselben Heil daran hanget, dass der Mensch in diesem Leben glaubet, was zu glauben, und thut, was zu thun nöthig und von Gott vorgeschrieben ist, auch zur Erhaltung seiner Gnade erfordert wird, so folgt, 1) dass der Mensch dieses zu beobachten vor allen andern Dingen verbunden sei, und vornehmlich auf Erkenntniss und Ausübung dieser Dinge

Recht als lügenhaft und nur den an sich gehaltenen Hass verbergen wollend declarirt, gibt er stillschweigend zu, dass auch diese Befehdung des Christenthums keineswegs die letzte ist, und diese Indifferenz über kurz oder lang wieder in einen neuen directen Angriff ausschlagen muss und wird, wie denn selbst nach der Lehre der Kirche die Krisis des Weltgerichts (der vollendete Sieg jener) nicht anders als durch den offenbarsten Kampf herbeigeführt werden wird. Gegen diese beinahe allgemein dermalen herrschende Indifferenz in religiösen Dingen glaubt nun der Verf. seine Schrift darum mit einigem Erfolge gerichtet zu haben, weil er in dieser Schrift den zweifachen Beweis führt sowohl von der Unvernünftigkeit des Princips dieser Indifferenz, als von den Unheil bringenden Folgen derselben, und zwar ersteres, weil so wie jeder Mensch das lebhafteste und höchste Interesse hat, über die Religion im Klaren zu sein, auch jeder im Stande ist, zu dieser Klarheit und Ueberzeugung zu gelangen, und die wahrhafte Religion von jeder anderen, die es nicht ist, zu unterscheiden; — letzteres, weil jene Indifferenz unvermeidlich die Lähmung und Verfinsterung aller moralischen und intellectuellen Kräfte des Menschen herbeiführen, und sowohl ihn einzeln, als die Societät en masse auflösen müsste. Endlich verlangt der Verf. von seinen Lesern nicht, wie er S. 43 sagt: Glauben, sondern Prüfung! wobei Recens. sich folgende Bemerkungen erlaubt, nemlich: 1) dass

allen seinen Fleiss, Sorge und Mühe wenden solle; sintemal in dieser Zeitlichkeit nichts ist, so mit jener Ewigkeit im Geringsten zu vergleichen wäre; 2) folget daraus, weil der Mensch mit seinem falschen Gottesdienst Anderer Recht nirgends kränket, noch Andern damit Unrecht thut, dass er eine andere und irrige Meinung von göttlichen Dingen hat, und weil seine eigene Verdammniss Anderen an ihrer Glückseligkeit nichts benimmt, dass die Sorge um die Seligkeit einem Jeden selbst obliege und zukomme. Diess aber soll nicht dahin verstanden werden, als ob ich nun damit alle Liebes-Erinnerungen und Bemühungen, die Irrenden zurecht zu führen (welches allerdings sehr hohe Pflichten eines Christen sind) aufgehoben und ausgeschlossen wissen wollte. Einem Jeden stehet frei, so viel Sorge, Mühe, Ermahnungen und Beweisgründe anzuwenden, als viel er Liebe für die Wahrheit und Begierde nach seines Nächsten Heil hat. Nur muss aller Zwang und alle Gewalt hievon weg bleiben« &c. H.

der gute Erfolg dieser Schrift des Verf., und besonders der heftige Streit, den dieselbe wieder anfachte*), seiner guten Absicht bereits reichlich entsprochen hat; 2) dass die gute Wirkung dieser so wie mehrerer anderer Schriften, welche seit der Restauration, besonders in Frankreich, zur Vertheidigung der guten Sache erschienen sind, uns den Beweis gibt, dass diese gute Sache früher nicht so gut, zum Theil gar nicht mehr vertheidiget worden ist, und dass man also wenigstens zum Theil das dermalige geringe Interesse an religiösen Dingen ihrer schwachen Vertheidigung oder flachen Lehre zuzuschreiben hat. Endlich 3) dass wenn und so lange eine Menge schlechter Schriften der Sache der Religion zu schaden fortfährt, diesem Uebel nur durch eine Menge guter Schriften zu begegnen ist, und dass also jeder, welcher hierin Gutes zu thun weiss und es nicht thut, der guten Sache der Religion durch dieses sein Nichtsthun oder Schweigen nicht minder schadet, als jene positiven Gegner der Religion. Wer nicht für mich ist, sagt Christus, ist wider mich, und nicht bloss das private Glauben im Herzen, sondern zugleich auch das öffentliche sociale Bekennen mit dem Munde macht selig. — Im ersten Capitel, welches von der religiösen Indifferenz überhaupt handelt, und diese auf drei Systeme oder vielmehr Maximen reducirt, zeigt der Verf., dass, indem man mit Pascal „die Meinung für die Königin der Welt" erklärt, unter diesem Worte eben nur die jedesmal herrschende und accreditirte Doctrin oder Theorie verstanden wird, und er stellt mit Recht die Behauptung auf, „dass lediglich von diesen Doctrinen und Theorien die Sitten und Gebräuche, die Institutionen und Gesetze, das Glück und das Unglück, die Evolutionen und Revolutionen der Völker ausgehen." In der That braucht man nur, wie Lessing sagt, die wirkliche und wirksame jedesmalige Theorie eines einzelnen Menschen, wie

*) Wer gegen den Ausspruch des h. Augustinus: Diligite homines, interficite errores, und gegen das Gebot der Kirche, welches uns die Irrenden zu dulden gebietet, den Irrthum dagegen zu dulden verbietet, doch die kräftige Widerlegung des letzteren verwehrt, macht sich der Complicität mit letzterem schuldig.

ganzer Völker, aus ihrer wirklichen Praxis auszumitteln, um sich von der jedesmaligen Uebereinstimmung beider und von der Falschheit jener zwar ziemlich allgemeinen Meinung zu überzeugen, dass der Mensch ein anderer in der Theorie und ein anderer in der Praxis sei. Wie denn selbst jenes bekannte: video meliora proboque, deteriora sequor, nichts gegen des Verf. Behauptung beweiset, weil nemlich der wissentliche Verbrecher, um sein Verbrechen auch nur denken, geschweige Andere dazu bereden zu können, sich eine diesem Verbrechen entsprechende falsche Raison doch erst machen muss, die ihn, so viel dieses möglich, gegen die wahre schirmt, und es folglich keinem Zweifel unterliegt, dass, gleichwie die gute Praxis der wahren Theorie, so die boese einer falschen bedarf; weil endlich jene nur das Thun der Wahrheit, diese nur das Thun des Irrthums und der Lüge ist. *) „Bekenntniss, sagt Meister Eckart, ist eine Grundveste und ein Fundament alles Wesens, und Liebe wie Hass mag nicht anders haften dann in Bekenntniss." —

Aus dem Gesagten folgt nun unwidersprechlich, dass es keine indifferente Doctrin oder Theorie (Dogma) in Religion, Moral und Politik gibt, so wie dass eine solche Indifferenz oder Gleichgültigkeit, als bleibender Zustand der Seele gedacht, deren Natur und Existenz widerspricht. Diese Ueberzeugung finden wir auch durchaus im Alterthum herrschend, aus welchem der Verf. mehrere Beweise hiefür anführt, z. B. jenen Schwur, welchen jeder junge Athenienser im Tempel leisten musste, dem Glauben seiner Vorfahren treu zu bleiben, und jene hartnäckige Widersetzlichkeit Cato's gegen die Einführung griechischer Philosopheme in Rom als unvermeidlich (wie auch der Erfolg lehrte) die Auflösung des römischen Staates herbeiführend. — Das Geheimniss, die Völker im guten oder im bösen Sinne zu bewegen, liegt in der That, wie die Geschichte lehrt, nur darin, ihre Meinung, d. i. ihre Doctrin oder Theorie zu ändern, und wenn auch ein Individuum vor den Folgen einer solchen neuen Theorie zurück weicht, so thut dieses doch sicher die Societät nicht, falls nemlich eine

*) Qui amat et facit mendacium. Apokal. 22, 15.

solche Doctrin öffentlich, selbst social und hiemit zu einer Macht (puissance) geworden ist. Ja diese Societät wird, falls es sein muss, keinen Anstand nehmen, selbst ihre Existenz an die Aufrechthaltung ihrer Meinung oder Doctrin zu setzen, zum einleuchtenden Beweise, dass nicht die Privatvernunft oder Unvernunft des oder der einzelnen Menschen, sondern die öffentlich, social, d. h. zur Autorität gewordene das Regiment führt, *) und dass, sei es im guten, sei es im bösen Sinne, nicht das Fleisch sondern der Geist es ist, von welchem und für welchen die Societät lebt. Nachdem der Verf. den wohlthätigen Einfluss beschreibt, den das Christenthum in dem sogenannten barbarischen Zeitalter auf die Societät ausübte und nachweiset, dass selbst die schon in diesen Zeiten eingetretenen Störungen und Calamitäten ihre eigentliche Quelle oder wenigstens ihren Halt immer in religiösen und politischen Irrthümern der Völker hatten, zeigt er ferner, wie endlich der Eintritt der sogenannten Reformation der religiösen Societät, als im Princip revolutionair **), nothwendig die freie Evolution jener sowohl als der politischen Societät in allen Zweigen und Instituten derselben hemmen und zerrütten musste ***), und wie auch dieses nur in Folge einer Aenderung der Doctrin und Theorie der religiösen und politischen Societät geschehen konnte, durch welche nemlich geleugnet ward, „dass beide nur einer öffentlichen Autorität und deren Erhaltung ihr Entstehen wie ihr Fortbestehen zu verdanken haben,“ und dagegen die Behauptung aufgestellt wurde, „dass jeder Mensch von rechtswegen nur sich selber zu glauben, und nur sich selber zu gehorchen, oder mit andern Worten, dass er von allem Glauben wie von allem Gehorsam in der Societät sich loszusagen

*) Unsere bisherigen Theorien der Autorität mussten schon darum unbefriedigend sein, weil sie den Unterschied der Meinung oder Ueber zeugung des Einzelnen und jener der Societät nicht erfassen.

**) Rec. hat anderwärts nachgewiesen, dass wenigstens die ersten Reformatoren dieses Princip nicht klar erkannten, und nicht wussten, was sie thaten.

***) S.: Ueber den Geist und die Folgen der Reformation, von G. v. Kerz. Mainz 1822.

das Recht hat," weil denn doch jenes Sichselberglauben im Grunde eben so absurd ist, als das Sichselbergesetzsein. Wenn übrigens schon die ersten Reformatoren mehr oder minder davon entfernt waren, dieses Princip der Reformation als solches zu erkennen, geschweige es auszusprechen, so zeigte doch die Erfahrung bald sattsam das Vorhandensein dieses Princips; und wenn die Reformatoren eine solche gegen alle Autorität protestirende Doctrin höchstens nur als das temporaire Mittel gelten lassen wollten, die bestandene Autorität zu vernichten, und eine neue (ihre eigene) einzuführen, so ging es ihnen doch, wie es allen Demagogen älterer und neuerer Zeit ging, nemlich die Waffe, deren sie sich bedienten, kehrte sich sofort gegen sie selbst, und der Protestation gegen die bestehende Autorität der Kirche folgte bald jene gegen den Erlöser als deren Oberhaupt, dieser endlich jene gegen Gott; hiemit aber auch nebenbei die Protestation gegen sie als die zuerst Protestirenden selber. — Mit Recht behauptet darum der Verf., dass nach einem so entschiedenen Experiment, als die Reformation in der religiösen Gesellschaft machte (wie die französische Revolution oder Reformation in der politischen), wohl nur ein „imbécille" die öffentliche Doctrin für eine indifferente Theorie noch halten könnte, um welche sich der „praktische" Staatsmann nicht zu bekümmern, und etwa seine Aufmerksamkeit auf sie von wichtigeren Dingen (z. B. dem Cours-Zettel der öffentlichen Papiere) ablenken zu lassen hätte.

Im Vorbeigehen rügt der Verf. das Läppische jenes den Religionsdoctrinen gemachten Vorwurfs des Proselytismus, indem er nachweiset, wie es in der Natur jeder geistigen, moralischen oder intellectuellen Bewegung liegt, sich zu gemeinsamen oder zu socialisiren*), und er zeigt ferner, dass jede Indifferenz, falls sie

*) Der bekannte Satz: Scire nil est, nisi sciant et alii, spricht eigentlich die Ueberzeugung aus, dass dem einzelnen Menschen auch an seiner vollendetsten Privat- oder subjectiven Ueberzeugung doch keineswegs genügt, und dass er diese so lange unvollständig und unsicher achtet, bis sie ihm als social, d. h. als objectiv oder als Autorität confirmirt wird. Object ist nemlich das, was nicht bloss mir oder Mehreren, sondern was absolut Allen ein solches ist. Mit andern Worten: wahr ist, was nicht

nicht die Folge einer nur temporairen Suspension des Urtheils ist, nur jene der Unwissenheit (und zwar hier der selbstverschuldeten) sein kann. Wie denn Gott gegen nichts indifferent ist, weil ihm nichts unbekannt oder verborgen ist, der Materie dagegen alles indifferent ist, weil sie nichts erkennt. Der Verf. bemerkt ferner, dass nur die Kenntniss des Falls des Menschen und der Verdorbenheit seiner Natur es begreiflich macht, wie der Hass gegen die Religion endlich in jene stupide Gleichgültigkeit übergehen konnte, welche unser „aufgeklärtes" Zeitalter charakterisirt, und wie nur die weltlichen Regierungen die Macht und die Obliegenheit zwar hatten und haben, durch Aufrechthaltung der Vital-Doctrinen die ihrer Obhut anvertrauten Völker gegen diesen tiefsten Verfall zu bewahren, wie aber leider! das Uebel meistens von einzelnen Regierungen selber ausging. Wenn man endlich, wie selbst die Reformatoren nicht in Zweifel setzten, jedesmal nur von einer schon bestandenen allgemeinen (katholischen) religiösen Societät und Doctrin ausgehen kann und muss, um sich dieser entgegen und ausser sie zu setzen, so ist dieser Heraustritt nur auf dreierlei Weise möglich, oder er schliesst drei Stufen in sich, welche der Heraustretende nothwendig durchwandern muss, und auf deren jeder seine Indifferenz gegen Religion sich auch anders ausspricht. Auf der ersten Stufe als jener der Häresie spricht sich nemlich diese Indifferenz als die gegen die Autorität der Kirche aus; auf der zweiten, jener des Deismus, als die Indifferenz gegen die Autorität des Erlösers, endlich auf der dritten, jener des Atheismus, als die gegen Gott selber aus. Auf gleiche Weise achtet der gegen die politische Societät sich Erhebende vorerst die Beamten des Regenten für nichts, sodann diesen (das Oberhaupt der Societät), durch welche sie sich nur zu behaupten vermag, endlich selbst den allgemeinen Willen der Societät, dessen Organ und Mund, wie Bonald sagt, der Regent ist, worunter Bonald freilich nicht den Volkswillen versteht.

bloss mir und Anderen, sondern was Allen wahr ist, wenn schon zur Zeit nicht Alle diese allgemeine (katholische) Wahrheit erkennen und bekennen; wobei aber der Imperativ dieser allgemeinen Anerkennung ungeschwächt fortbesteht.

Das zweite und dritte Capitel ist der Betrachtung des dritten Systems der Indifferenz gewidmet oder jener Doctrin, welche die Religion (dieselbe für nichts mehr, als für ein politisches Institut achtend) nur für das Volk (den Pöbel) nothwendig behauptet. Ueberall finden wir, sagt der Verf., die Religion an der Wiege der Nationen, und die Philosophie an ihrem Grabe. Rousseau sagt, dass kein Staat anders als durch Religion gegründet ward, und selbst der Atheist Diderot behauptet die Unmöglichkeit des Bestandes einer Nation, die versuchen würde, den Atheismus der Religion zu substituiren, eine Behauptung, welche die französische Revolution factisch erwiesen hat*), in der die Societät, die bis dahin nur ohne Gott war, sich in eine Societät gegen Gott constituiren wollte. Von solchem verbrecherischen Unsinn waren nach dem Verf. die Alten fern, welche, die Macht der Religion kennend, sich ihrer in der Societät überall bedienten, und vielleicht nur darum die Götter zahllos vervielfältigten, weil das Gefühl der Abhängigkeit von der Gottheit ihnen überall folgte. Als darum später Sittenverderbniss und Aufklärung die Nichtigkeit des Polytheismus aufdeckten, und als letztere (die Philosophie) nicht gegen das Schlechte der Idolatrie, sondern eigentlich gegen den besseren Theil der Religion sich gewendet hatte, nemlich gegen jene Doctrinen, welche in dem Heidenthum sich von einer ursprünglichen Tradition (tradition-mère oder patrimoine) noch erhalten hatten, da blieben doch die Handhaber der öffentlichen Macht so sehr von der Untrennbarkeit der Religion und der Politik überzeugt, dass sie an die Religion zwar nicht mehr als solche, um so fester aber an sie als ein politisches Institut oder unentbehrliches Complement desselben glaubten, und darum mit unerbittlicher Strenge an der Bewahrung des heidnischen Cultus zu einer Zeit noch festhielten, in welcher jedermann, der auf

*) Zur Zeit dieser Revolution traten, wie der Verf. bemerkt, zwar mehrere Theophoben auf, „deren Gedanken eben so viele Verbrechen waren;“ aber das bis dahin unerhört gewesene Verbrechen der Intelligenz jener Zeit war, dass dieser Gotteshass, der sich am tollsten in dem Pandämonium des Nationalinstituts aussprach, selbst als ratio status öffentlich sich zu constituiren strebte.

einige Bildung Anspruch machte, dem Atheismus Epikur's fröhnte. Und so bildete sich denn jenes schlechte System des politischen Indifferentismus gegen Religion, welches, da es unstreitig das noch jetzt herrschende ist, und durch die französische Revolution sich nur bestärkt wähnt, der Verf. einer näheren Betrachtung sowohl bei den Alten als bei den Neueren werth achtet.

Diese religiöse Indifferenz trat bei den Römern zur Zeit des Verfalls der Republik und der öffentlichen wie der Privat-Sittlichkeit ein, sie war indessen bereits lange (tout comme chez nous) unter den Machthabenden und Vornehmen herrschend, ehe auch das Volk angesteckt ward, welches im Gegentheil, wie Gibbon bemerkt, noch längere Zeit nicht etwa gegen jeden Cultus gleichgültig war, sondern jeden für wahr hielt, so wie die Philosophen jeden für falsch, die Magistraten jeden für nützlich.*) Indem übrigens Gibbon diesen Zustand der Dinge (nemlich diese Gesinnung des gebildeten Theils der Nation, mit welcher derselbe in gleicher innerer Verachtung und gleichem äusserlichen geheuchelten Respect allen Altären sich nahte), für preis- und nachahmungswürdig uns schildert, so weiss man wohl, welche Nutzanwendung er hiebei im Sinne hatte, so wie man weiss, dass eben dieser Zustand den gänzlichen Verfall des römischen Staates herbeiführte, welcher unfehlbar eintreten musste, als diese Aufklärung der Philosophen und Vornehmen sich endlich auch in der Masse des Volkes verbreitet hatte.**) Mit wenigen aber meisterhaften Zügen schildert der Verf. den moralisch-cadaverösen Zustand Roms von Tiberius' Regierung an, „wo dasselbe nemlich von allen religiösen Vorurtheilen***), sich befreit zu zeigen an-

*) Geschichte der Abnahme und des Falls des römischen Reiches. Aus dem Englischen des Eduard Gibbon übersetzt von C. W. v. R. Magdeburg, Hessenland, 1788, I, 46 ff. H.

**) Nach de la Mennais waren auch Montesquieu und Bolingbroke dieser Ansicht. Vergl. Herrn Abbé de la Mennais Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen: Uebers. von M. Matth. Jos. Müller, I, 33. H.

***) Der Verf. führt bei dieser Gelegenheit aus Grimm's und Diderot's literarischem Briefwechsel eine Stelle (V. 3.) an, in welcher die Vorurtheile (diese Leidenschaften der Intelligenz) als das alleinige bewegende und belebende Princip der Intelligenz gepriesen werden. Ueberzeugt, dass

anfing", und er zeigt, wie die christliche Religion ausser mit dieser gangrenösen Religions-Indifferenz noch besonders mit dem Widerstande der Magistraten den blutigen Kampf zu bestehen hatte, welche letztere das Heidenthum, nicht zwar als Religion sondern lediglich als politisches Institut nur um so hartnäckiger, grausamer und besonnener gegen die Christen zu erhalten strebten, weil die von der Religion getrennte und folglich gemüthlose Politik, selbst wenn sie unmenschlich wird, doch immer kalt und ruhig, somit beharrlich bleibt, was der religiöse Fanatismus nicht vermag. *) Da übrigens jene Indifferenz ihren tiefsten Grund doch nur in dem Stolze der menschlichen Vernunft hatte, so konnte nur die christliche Religion durch gründliche Demüthigung dieser menschlichen Vernunft jene Indifferenz wieder aufheben, indem sie dem Menschen factisch die Einsicht gab, dass so wie Alles in und an ihm, so auch seine Vernunft eines sichern Grundes bedarf, um sich frei bewegen zu können, dass aber dieses Gründen von Seite des Begründenden (des *Λόγος* als der raison-principe) nur ein freies Geben (und zwar ein äusserliches sowohl als ein innerliches), von Seite des Begründeten nur ein freies Annehmen oder Empfangen der Gabe, sohin, wie dieses für jedes freie Empfangen oder Annehmen gilt, nur ein Act freier Subjicirung oder Demüthigung unter den Geber sein kann. Nur dem Demüthigen, sagt die Schrift, gibt Gott Gnade, wogegen der Hoffärtige nicht nur leer ausgeht, sondern ihm, insofern ihm widerstanden wird, selbst genommen wird. Non serviam, heisst also: non accipiam. Und jener Spruch: „willst du leben, so musst du dienen; willst du frei sein, so musst du sterben," sagt dasselbe, nemlich dass man jedes Lebens quitt wird, falls man

der Tod in ihrem Geiste lebendig geworden ist, hoffen folglich diese Philosophen nur so lange bei Leben zu bleiben, als irgend eine Passion ihren Geist gebunden oder unfrei hält und seine destructive Action arretirt, deren sie nicht mächtig sind.

*) Gründlicher als de la Mennais hat diese Verhältnisse dargestellt Dr. W. Adolf Schmidt in seinem lehrreichen Werke: Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums. (Berlin, Veit, 1847) S. 55 ff. H.

ihm den Dienst aufsagt. — Weltdienst, Gottesdienst. — So wie darum (im 15ten und 16ten Jahrhundert) eine neue Aufwallung des Stolzes der menschlichen Vernunft ihr jene Einsicht wieder verdunkelte, und so wie sie neuerdings auf den unvernünftigen Einfall gerieth, Niemandem dienen, d. h., nichts mehr sich geben lassen zu wollen, und ihren Privatodem lediglich durch Ausathmen, nicht aber durch Odemholen aus der gemeinsamen Luft zu erhalten, sahen wir auch jene Indifferenz gegen Religion, d. h. jene Verachtung derselben, wieder empor kommen. Der Verf. weiset in dieser Hinsicht vorzüglich auf England, dessen isolirte Lage der Reform die freieste Entwickelung gestattete.*) Denn eben diese freie Entwickelung des Protestantismus und ihre Folge (die Indifferenz gegen Religion) führte in England entschiedener, als in irgend einem anderen protestantischen Staate ein ähnliches Verhalten der Religion zur Politik, als ehemals in Rom, herbei; d. h. jene ward völlig nur als Staatsinstitut behandelt, und selbst in ihren Dogmen dem weltlichen Regenten unterworfen. Zum Beweise dieser Behauptung führt der Verf. mehrere englische Schriftsteller**) an, und erklärt aus dem gegebenen Standpuncte

*) Der Deismus entwickelte sich zuerst in grösserem Maassstabe in England und kam von da erst nach Frankreich und Deutschland herüber. Vergl. die lehrreiche Schrift: Geschichte des englischen Deismus von Gotthard Victor Lechler. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1841 und: Die Freidenker in der Religion von Dr. L. Noack. (Bern, 1853, Reinert) Erster Theil. — Ueber den Zusammenhang des Deismus mit dem Socinianismus vergl. Der Socinianismus dargestellt von Otto Fock (Kiel, Schröder, 1847) I. 113. ff.

**) Lord Shaftesbury sagt in seinen Characteristics, vol. I. p. 231—60: „dass es unmoralisch und gottlos (impious) sei, ein Symbolum noch in Zweifel zu ziehen, nachdem der Regent dasselbe sanctionirt habe, weil die Autorität des politischen Gesetzes die einzige Garantie gegen den Irrthum sei". Und Hobbes sagt im Leviathan (p. 238.): dass die particuläre Vernunft zwar frei sei, ausser in Glaubenssachen, wo sie sich der allgemeinen Vernunft, d. i. dem Souverain als Gottes Lieutenant zu unterwerfen habe. Man sieht sohin, dass die Engländer 1) den Begriff des Katholicismus nicht absolut geleugnet, sondern ihn nur versetzt haben, wie es die Materialisten mit dem Begriffe Gottes machten, den sie auf die Materie übertrugen; 2) dass sie, nachdem sie nach dem Christenthum auf die

die zuerst entstandenen politischen Verfolgungen der Dissenters, so wie warum in der Folge der Druck des Gesetzes, — weil doch alle aus dem Protestantismus entstandenen Secten an derselben Indifferenz Theil nahmen — zuletzt lediglich auf die katholische Kirche fallen musste, auf welcher derselbe noch und zwar mit einer Härte lastet, welche an die Verfolgungen der Kirche durch die römische Regierung erinnert. Der Verf. ist ferner der Meinung, dass die innere zunehmende Indifferenz gegen die Religion, welche die Nation freilich vor dem irreligiösen Fanatismus bewahrt, in der Folge auch diese politische Intoleranz schwächen, und dass jene endlich auch gegen die Wahrheit völlig indifferent, folglich selbst diese toleriren werde. Dieser Zeitpunct wird jener der Emancipation der Katholiken sein, und vielleicht wird England sich doch noch genöthigt sehen, sowohl gegen die gänzliche Auflösung der Indifferenz als gegen die in demselben Verhältnisse zunehmende Anarchie der rebellischen Secten, in der Kirche seine Rettung zu suchen.

Im übrigen Europa hat dieselbe Indifferenz überall, mehr oder minder, dieselbe religiöse Freiheit und Gleichheit der Religions-Doctrinen und des Cultus eingeführt, und einzelne Regierungen bezweckten durch ihre Toleranz nichts anderes, als die Neutralisirung der einen Doctrin durch die andere. Durch die „lumières du siècle" mehr noch als ihre Unterthanen betrogen, scheinen diese Regierungen nicht zu bemerken, dass sie jenen die Brandfackel eines Lichtes vorhielten, bei dessen Schein sich ihnen Alles falsch und gleichgültig zeigte, vor allem aber die Autorität und die Rechte dieser Regierungen selber; und so sehen wir denn die öffentliche Religion fast überall verschwunden, weil überall durch eine Menge von Privatreligionen ver-

Autorität Gottes nicht glauben wollten, sich es gefallen liessen, auf die Autorität des Königs an Gott zu glauben. Lehrreich ist es in dieser Beziehung, zu bemerken, dass in neuester Zeit die Radicalen in England darum die Sache des Katholicismus zu vertheidigen anfangen, weil ihnen die Usurpation der geistlichen Macht durch die weltliche zum Vorwande der Empörung gegen letztere dient, wie denn jeder Nichtgebrauch der legitimen Macht wie jeder Missbrauch einer usurpirten die Empörung hervorruft.

drängt, und man darf nur die Hörsäle der Theologen in einigen Gegenden nach der Reihe besuchen, um sich davon zu überzeugen, dass dieselben Regierungen Professoren bezahlen, um öffentlich zu lehren, dass Jesus Christus der Heiland der Welt sei, und andere, um eben so öffentlich zu lehren, dass Er es nicht sei! — Der Verf. gibt endlich ein eben so wahrhaftes als trauriges Bild des dermaligen Zustandes der Nationen, der Regierungen und der Individuen, seitdem die Religion ihnen wieder gleichgültig und folglich unwirksam für sie geworden ist, und er behauptet, dass diese Indifferenz, welche vor achtzehn Jahrhunderten der ersten Erscheinung des Christenthums wich, entweder abermal einem neuen Moment der Entwickelung desselben weichen muss, oder dass wir einer neuen und zugleich tiefern Abimirung der menschlichen Societät entgegen gehen, als jene war, welche beim Sturze der römischen Weltherrschaft eintrat. Das System der politischen Indifferenz gegen die Religion ist übrigens eben so absurd in seinem Princip, als es in seinen bisher betrachteten Folgen verderblich ist. Absurd muss man nemlich die Behauptung nennen, dass zwar die Religion der Gesellschaft nothwendig und unentbehrlich, dass sie aber doch nur eine menschliche Erfindung (die eines weisen oder pfiffigen Gesetzgebers) sei; da ja ein solcher Gesetzgeber bereits die Existenz der Gesellschaft, diese die Religion voraussetzt, und da man mit demselben Rechte aus der Nothwendigkeit der Luft zur Unterhaltung des Lebens des Menschen den Schluss ziehen könnte, dass letzterer sich jene erfunden habe, und die Behauptung, dass der Mensch sich Gott erfunden, um nichts unvernünftiger ist, als die, dass jener sich selber erfunden habe. „C'est, sagt ein französischer Schriftsteller, dans les bases profondes, justes et naturelles de l'émanation de l'homme de Dieu que se trouve le contrat divin qui lie la source suprême avec lui par un rapport inarrêtable, vivant et effectif"; und der Mensch vermag diesen Rapport seiner effectivité nicht zu hemmen, wohl aber zu machen, dass er anstatt f ü r ihn g e g e n ihn sich äussert. Ist übrigens, wie diese Philosophen sagen, die Religion nur eine Erfindung und subjectives Machwerk des Menschen — ein kantisches Postu-

lat seines Wünschens und Glaubens, welches er wegwirft, so wie er seinen beliebigen Glauben aufgibt und dem moralischen Gesetze das: non serviam! zuruft! — so gilt dieses auch von der Moral und der Gesellschaft, ja von der Existenz des Menschen selber, und alle diese Dinge könnten nur, nachdem sie zwar gegen alle Vernunft einmal zu Stande gekommen wären, so lange bestehen, als die ihnen zum Grunde liegende Lüge unaufgedeckt bliebe, was denn auch Rousseau behauptet, indem er sagt: „dass der Mensch, welcher denkt (d. i. welcher ein Mensch ist), nur ein ausgeartetes Thier ist.“ Ohne Zweifel meint die heil. Schrift vorzüglich diese Philosophen unserer Zeit auch mit, wenn sie sagt: „den Fels des Heils, die lebendige Quelle verliessen sie, und graben nach löcherigen Brunnen, die kein Wasser geben“; und anderswo: „da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden.“

Im 4ten und 5ten Capitel betrachtet der Verf. das zweite System des Indifferentismus oder jenes Deismus, welches alle positiven Religionen verwerfend oder wenigstens bezweifelnd, nur die, wie man sagt, natürliche Religion für wahr hält oder welches behauptet, dass dem Menschen zur Erweckung und Unterhaltung seiner intellectuell-moralischen Natur an der Reaction dieser äusseren materiellen, taubstummen Natur vollkommen genüge; obschon die Grundlosigkeit dieser Behauptung sowohl aus dem Verhältniss oder Nichtverhältniss dieser beiden Naturen einleuchtet, als aus gemachten und täglich machbaren Erfahrungen, z. B. an Kindern, welche keine andere, als diese materielle Natur zur Erzieherin hatten oder haben, und welche hiebei weder denken, noch reden lernten und lernen *), woraus denn unwidersprechlich folgt, dass man, um sich auch nur die erste Erweckung der intellectuellen Natur des Menschen, und also auch seines Gewissens, welches die Deisten für die zweite Quelle aller religiösen Erkenntnisse und Gefühle ausgeben, begreiflich machen zu können, eine zwar gleichfalls äussere aber selbst intellectuelle

*) Vergl. die Fundamentalphilosophie in genetischer Entwickelung &c. von Dr. J. Fr. J. Tafel (Tübingen, 1848) I. 39—150, H.

Reaction voraussetzen muss, zu welcher sich die materielle, nicht-intelligente Natur nur als Leitzeug, nicht aber als Quelle verhalten konnte *). Da aber überall das erweckende und begründende Princip auch das leitende und erhaltende ist, so folgt aus dem Gesagten ferner, dass dieselbe äussere geistige Reaction unter was immer für einer Form, und an welch immer für einem Leitzeuge fortbestehen und sich ununterbrochen fortsetzen (tradiren) muss, um die Forterhaltung des einmal erweckten Wissens und Gewissens des Menschen zu bewirken.

Da von allen Vertheidigern des Deismus Rousseau unstreitig der beredteste und geschickteste ist, so glaubt der Verf. bei der Widerlegung jenes Systems vorzüglich diesen Schriftsteller beachten zu müssen, und Rec. hält sich überzeugt, dass es noch Niemand besser gelungen ist, als dem Verf., das seichte, unlogische und sich stets nur in sich in einem Knäuel von Widersprüchen verwirrende Räsonnement dieses falsch berühmten Genfer Philosophen bloss durch eine concentrirte Zusammenstellung desselben in das verdiente Licht zu setzen; von welcher Zusammenstellung darum Rec. wenigstens Einiges zur Probe hier mittheilt. Rousseau erklärt sich zwar nemlich bestimmt und mit dem Nachdrucke seiner brillanten Beredtsamkeit gegen den Unglauben an Gott, Unsterblichkeit und künftige Belohnung und Strafe, will denn aber noch nicht einsehen, dass das sicherste Mittel, diesen Unglauben zu fördern oder zu bestärken, in der durch ihn geschehenen Bezweiflung, Verdächtigmachung oder Leugnung einer unzweideutigen, directen Manifestation Gottes an den Menschen besteht, worauf nemlich allein ein effectiver, lebendiger Glaube an éinen lebendigen (vernehmlichen, d. i. vernünftigen) Gott sich gründen kann. R o u s s e a u behauptet ferner, dass ohne einen

*) Der Verfasser eines Aufsatzes im Mémorial catholique (1825. Novemb. S, 268) führt eine Stelle aus M. Biddulph's Operation of the holy spirit. 1814 an, worin dieser sagt: Der Grundirrthum unserer Zeiten ist die grundlose Annahme einer natürlichen, nur in der Imagination der Deisten existirenden Religion, wogegen alle religiösen Erkenntnisse der Heiden, selbst die eines Gottes, nur überlieferte, von einer ursprünglichen Offenbarung abgeleitete sind. —

solchen Glauben keine Tugend möglich sei, und spricht von Dogmen, welche der Mensch glauben müsse; er behauptet denn aber doch wieder, dass nur die Moral, nicht die Dogmen, das Wesentliche jeder Religion seien; eine Behauptung, die um nichts vernünftiger ist, als jene sein würde: dass nicht die Kenntniss, die Zubereitung und der Gebrauch der Arznei für einen Kranken das Wesentliche sei, sondern seine Gesundheit, d. h. die Kenntniss und richtige Ausübung seiner Lebensfunctionen. Rousseau behauptet ferner und zwar mit Recht, dass von allen Religionen nur éine die wahre sei und sein könne; behauptet denn aber doch wieder (hierin allen Indifferentisten und vorzüglich seinem Lehrer Chubb *) folgend), dass alle Religionen gleich gut und also gleich wahr seien, wenn schon nach dem Klima (der Witterung), dem besondern Genie des Volkes, und wer weiss, welchen Localitäten, verschieden; ja Rousseau geht in dieser seiner Gefälligkeit gegen jede Religion und gegen jeden Religionsstifter so weit, dass er sich auch von keinem der letzteren (von Christus also so wenig als von Mahomet) zu entscheiden getraut, ob ihre Behauptung, dass sie von Gott gesendet seien, wahr oder unwahr sei. In der Ungewissheit, in welcher wir nach Rousseau Alle als in einer ignorantia invincibili über die Wahrheit oder Unwahrheit einer Religion sind, meint er, dass es nur eine nicht

*) Chubb sagt in seinen Posthumous Works, vol. II. p. 33, 34, 40, 41, &c.: „dass der Uebergang vom Heidenthum oder Mahometismus zum Christenthum und von diesem zu jenem nur der Wechsel einer äusseren, unwesentlichen Form der Religion zu einer anderen, oder der Wechsel eines blauen mit einem rothen Kleide sei" — und Herr Benjamin Constant, welcher bekanntlich ein eigenes Buch gegen unseres Verfassers Schrift schrieb, hat sich hiebei hauptsächlich an denselben flachen Abstractionsbegriff der Form gehalten, nemlich diese nur als ein Geschirr betrachtend, welches mit seinem Inhalte freilich in keinem wesentlichen Zusammenhange steht. Von dem Vernunftbegriffe einer organischen Form, welche mit dem Wesen eins, d. h. von ihm untrennbar ist, so dass mit ihrer Verletzung auch letzteres verschwindet, wissen diese Philosophen nichts, so wie ihnen (nicht minder falsch) die Ausdrücke „äusserlich und unwesentlich" dasselbe bedeuten. Ein Irrthum, den übrigens beinahe alle protestantischen Mystiker gemein haben.

zu entschuldigende Anmaassung sei, in derselben Religion, in welcher man erzogen worden, nicht blindlings zu bleiben; und derselbe Rousseau macht es doch dem Menschen wieder zur Pflicht, jede Religion nach dem Maassstabe „ihrer Moralität und Verträglichkeit mit der Vernunft“ zu prüfen, und unter diesen Religionen zu wählen, wie er denn seine eigene Confession (die calvinische) nach diesen Kriterien allen andern vorzieht. Trotz des einstimmigen Zeugnisses der Geschichte und der Natur der Sache selbst fällt es diesem Philosophen gar nicht bei, dass lediglich die Religion der Völker ihre Moral macht (begründet und leitet), dass somit jede Veränderung in letzterer einer Veränderung in ersterer entspricht, und er macht es hier, wie es seine Collegen seit geraumer Zeit machen, nemlich: mitten im und v o m Christenthum und in und von dem Lichte und der Wärme dieser allgegenwärtigen Sonne lebend, wollen sie doch schlechterdings nicht i h r, dieser Sonne oder f ü r sie, leben, und, sich zwar ihre Gaben zum Theil zueignend, affectiren sie dieselbe doch zu ignoriren, stellen sich selbst ungeberdig, wenn man sie zur Anerkenntniss der Quelle ihrer Einsichten wie ihrer Moral nöthigen will, und zeigen sich hiemit jenen unartigen und unbändigen Affen gleich, welche mit der einen Pfote nach der Frucht greifen, die man ihnen reicht, mit der andern aber nach dem Geber derselben schlagen. Endlich ist es derselbe Jean-Jacques, welcher dem Evangelium über die Göttlichkeit seines Ursprungs und Inhalts Complimente macht, und welcher behauptet, dass dasselbe Evangelium voll von Sachen sei, die kein gescheuter Mensch begreifen und zugeben könne, ein Vorwurf, den er zugleich den Dogmen aller Religionen macht, deren „unbegreifliche Mysterien,“ *) wie er meint, zu nichts dienten, als die Menschen intolerant, stolz, streitsüchtig, d. i. unglücklich zu machen, so wie es derselbe Jean-Jacques ist, welcher sagt, dass der Sohn nie unrecht habe, die Religion seiner Väter blindlings anzunehmen, und demselben Sohn die Pflicht auflegt, dieselbe Religion dem Richterstuhl seiner

*) Hat denn das thierische Leben, ja selbst das satanische, nicht eben so gut seine Mysterien als das göttliche?

eigenen Vernunft zu unterwerfen, eine Unterwerfung, von welcher er eingesteht, dass sie nothwendig zur natürlichen Religion, d. h. zur Verwerfung aller positiven führe, sohin auch zur Ueberzeugung von der Nichtigkeit alles öffentlichen Cultus, dessen Formirung oder Uniformirung Rousseau darum als une pure affaire de police erklärt.*) Kurz wenn man das System dieses Sophisten von seinen Decorationen entblösst, so bleibt nichts, als jener dürre, geist- wie gemüthtlose Deismus, welcher sich im 16ten Jahrhundert aus dem Socinianismus entwickelte, obschon sein Ursprung älter ist, und welcher später (nach Jurieu's Zeugniss) in den reformirten Gemeinen Frankreichs die erste „Conjuration" gegen das Christenthum bewirkte.

Nach den Versicherungen der Deisten zu urtheilen, die sie uns von der Einfachheit, Klarheit und dem völlig Befriedigenden ihrer Natur- oder Vernunftreligion geben (obschon dieselbe noch keinem Volke genügen konnte), sollte man meinen, dass sie über das Wesen derselben längst einstimmig wären, welches indess keineswegs der Fall ist, wie sich aus der näheren Bekanntschaft mit dieser Natur- oder Vernunftreligion aus dem dreifachen Standpuncte ihrer Dogmen, ihres Cultus und ihrer Moral ergibt. So z. B. widersprechen sich die Symbola des Lords Herbert de Cherbury, Blount's, Bolingbroke's und Rousseau's einander gänzlich. Letzterer versichert uns zwar, alle seine grossen Ideen und tiefen Kenntnisse der Gottheit lediglich aus seiner Vernunft zu schöpfen, nebenbei aber bemerkt er doch, dass er seine Hoffnung und seinen Glauben auf Attribute der Gottheit gründe, von denen er absolut keine Idee habe, und dass er um so minder von Gott begreife und wisse, jemehr er Ihn betrachte**); und

*) Vergl. hauptsächlich Rousseau's Emile, besonders tom. III, Lettre à M. de Beaumont, p. 39., Contrat social. II, 6, IV, 8, Lettre à d'Alembert sur les spectacles. II.

**) Parce que, sagt ein französischer Schriftsteller, la connoissance de l'*essence* de l'*Etre* est interdite, ils ont cru que la connoissance de ses *lois* l'étoit aussi; et parce que la connoissance des *lois* de l'*Etre* nous étoit recommandée, ils ont cru que celle de l'*essence* étoit permise. Voilà ce qui a fait les ignorans (les foux) et les impies. Wenn eine vernünftige Physik sich keine Theorie als Hypothese erlaubt, die durch

der Verf. führt zum Ueberfluss Rousseau in einem Gespräche mit Hume auf, aus welchem sich nach des Ersteren eigenen Geständnissen ergibt, dass ihm selbst die Existenz Gottes eben so problematisch war, als dessen Attribute, und dass Bossuet somit Recht hat, wenn er behauptet, dass der Deismus nur ein masquirter oder arretirter Atheismus sei.

Wenn die Deisten über die Dogmen ihrer Religion nicht einstimmig sind, so sind sie dieses wenigstens über den Cultus derselben, insofern sie Alle jeden äusseren (öffentlichen, socialen) Cultus für null und nichtig erklären, und insofern das, was sie inneren Cultus nennen, nur eine façon de parler ist. Von dieser Natur- oder Vernunftreligion bleibt uns folglich nichts als die Moral, und man begreift, warum alle Deisten mit Voltaire behaupten:

„Soyez juste, il suffit, le *reste* est arbitraire.“

Und doch sehen wir diese Deisten selbst in ihrer Moral eben so wenig miteinander einverstanden als in ihren Dogmen, was denn sowohl von jener ihrer Theorie als ihrer Praxis gilt. Rousseau z. B. will schlechterdings nicht, dass dieses Moralgesetz das Vernunftgesetz sei, weil die Vernunft nur zu oft uns betrüge, wogegen das Gewissen (als ein moralischer Instinct) infallibel sei, welche Infallibilität er jenem indess sogleich wieder nimmt, indem er die Abhängigkeit des Gewissens von der Vernunft zu statuiren doch nicht umhin kann; indess Bolingbroke von keinem anderen Moralgesetze als dem blossen Vernunftgesetze wissen will, und einen solchen moralischen Instinct oder Sinn eine Phantasterei nennt. Es war darum nur consequent von Condorcet, wenn er in seinem der Assemblée législative vorgelegten Erziehungsplan die gegen alle positive Religion bereits ausgesprochene Proscription auch auf die natürliche Religion ausdehnte, „weil nemlich die philosophes théistes nicht minder unter sich über die Idee Gottes und der Rapports des Menschen mit Ihm uneinig seien als die Theologen.“ Was die Praxis dieser deistischen

das Experiment nicht bestätigbar oder widerlegbar ist, so scheint man nicht zu bemerken, dass die Religion nach demselben Princip verfährt: „Wer meine Lehre thut, sagt Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott ist.“

Moral betrifft, so weiset der Verf. aus den Schriften Bolingbroke's und Rousseau's nach, dass sie zwar bei beiden verschieden, jedoch bei beiden unmoralisch ist. Der Verf. beschliesst endlich seine Betrachtung des zweiten Systems der Religions-Indifferenz oder der deistischen mit der Bemerkung, dass der stolze selbstische Vernunftgebrauch zuletzt zur Verzweiflung und zum Vernunftselbstmord führt, wie denn bekanntlich Rousseau seine Vernunftlehre mit der Nothwendigkeit der Einstellung alles Vernunftgebrauchs endet; während die christliche Religion keinen anderen Glauben, als einen vernünftigen verlangt (rationabile sit obsequium vestrum), so wie sie unter diesem obsequium nur die Aufgabe unserer unfreien (weil unwahrhaft begründeten) Vernunft versteht als die conditio sine qua non, um dieselbe von dieser ihrer Unfreiheit durch ihre wahrhafte Begründung wieder wahrhaft erlösen und befreien zu können. Das Princip dieses religiösen Vernunftgebrauchs ist sohin Demuth, welcher nach Obigem allein die Gabe des Lichtes werden kann, so wie das Princip jenes irreligiösen Vernunftgebrauchs der Stolz ist, welcher, dieser Gabe des Lichts sich verschliessend, nothwendig finster bleibt. Den Lehrern der Religion des Lichtes wie der Liebe hat man den Vorwurf zu machen, dass sie seit geraumer Zeit die den menschlichen Geist von Irrthum und Unwissenheit erlösende Macht des Christenthums keineswegs hinreichend in's Licht gestellt haben. Wie der unbegründete, somit unfreie Wille dem Streit und der Pein zahlloser Lüste anheimfällt, welche die Religion nicht etwa durch Befriedigung (die unmöglich ist) stillt, sondern von welchen sie den Willen erlöset, so befriedigt diese Religion zwar den mannichfaltigen morbosen Fürwitz nicht, dem unser unfrei gewordenes Erkenntnissvermögen anheim fiel, wohl aber befreit sie letzeres von jenem, und gibt hiemit dem Erkenntnissvermögen den gewünschten Frieden, das Genügen und die „assurance" wieder, die dasselbe in tantalischer Qual sich selber zu geben bis dahin strebte.

Das 6te und 7te Capitel befassen sich mit der Widerlegung jener dritten Classe der Indifferentisten, welche geschichtlich zwar die erste ist, und, gegen die zwei anderen Classen die Wirk-

lichkeit und Nothwendigkeit einer positiven Religion (des Christenthums) anerkennend, sie denn doch wieder nicht für ein der einzelnen Vernunft des Menschen Gegebenes und ihren Gebrauch Begründendes und Leitendes, sondern für etwas ihr zu Subjicirendes achtet, d. h. nicht für ein diese Vernunft selbst erweckendes, belebendes, erleuchtendes Princip und Kraft, sondern für einen gleichsam noch rohen Stoff, den diese Vernunft erst in sich aufzunehmen, ihn sich zu assimiliren, und zufolge einer Attraction elective etwa einen Theil dieser Offenbarungen sich anzueignen, einen andern auszuscheiden oder von sich zu weisen hätte. Wie denn diese Indifferentisten die Behauptung aufstellen, dass man nach Gutdünken von diesen geoffenbarten Wahrheiten die einen annehmen, die andern verwerfen, und doch dabei ein aechter, guter, gläubiger Christ sein könne. Eine Behauptung, die eben so absurd ist, als jene, dass eine beliebige Verstümmelung eines Organismus seiner Integrität im geringsten nichts schade, zu welcher indess die Reformatoren durch die Anerkennung der Souveränität der Vernunft und Einsicht jedes Einzelnen (welche freilich in den gemeinsten übrigen Wissenszweigen und Künsten billig verlacht wird) sich gezwungen sahen, und welche Behauptung sie nur durch einen Umweg zu derselben Toleranz und Indifferenz gegen alle Irrthümer des Deismus und Atheismus zurückführte.

Zur Zeit, als Luther zu lehren anfing, bestand seit fünfzehn Jahrhunderten eine Kirche oder religiöse Societät durch eine der Autorität eines Oberhauptes untergeordnete, und sich durch dasselbe behauptende Corporation von Seelenhirten, welche mit allen Gliedern der Societät desselben Glaubens waren, dass ihnen die Macht der letzten Entscheidung in Sachen des Glaubens und der Sitten gegeben sei, nicht etwa indem sie beliebig neue Dogmen hätten ersinnen dürfen, welche sodann die Societät hätte glauben müssen *), und eben so wenig indem sie die

*) Rec. kann nicht umhin aus einer so eben die Presse verlassenden Schrift des Hrn. Prof. Döllinger, über die Eucharistie, (Mainz, Stenz. 1826, S. 1) eine Stelle hieher zu setzen, welche das Gesagte vortrefflich erläutert: „Es ist bekanntlich der erste und heiligste Grundsatz der katho-

(überlieferten) Dogmen dem Richterstuhl ihrer Vernunft unterwerfen durften, sondern im Wege des Zeugnisses und der Constatirung des tradirten gemeinsamen Glaubens durch die Tradition oder den Glauben jeder einzelnen Kirche. Jedem Neuerer, welcher eine der bestehenden Kirchenlehre nicht entsprechende andere Lehre einführen wollte, sagten nun diese Kirchenverwalter und Conservatoren der Constitution der religiösen Societät durch fünfzehn Jahrhunderte hindurch: „deine Lehre ist unerhört, neu, und darum falsch, weil sie nicht eine Fortsetzung der bestehenden Lehre, eine neue Entwickelung oder das Wachsthum derselben ist, sondern letztere in ihrer Identität aufheben und der Kirche somit ein Ende machen würde;" die folglich durch diesen Protest nichts anderes that, als was jedes einzelne Bewusstsein thut, welches seine Fortdauer oder Identität in Zeit und Raum durch Zurückweisung oder Nichtaufnahme alles desjenigen erhält, welches diese Identität aufzuheben strebt, und was jeder lebendige Organismus thut, welcher die Identität seiner Grundform (s. Dogma's) gleichfalls nur durch Zurückweisung alles dessen erhält, was dieser Grundform sich nicht zu- oder einbilden lässt, und auch in seiner Fortpflanzung durch Samen eben nur dieselbe Grundform tradirt. Alle diese Befehdungen der Kirche griffen indess ihre Existenz als Autorität selber nicht an, was zuerst durch die Reformatoren geschah, obschon auch Luther, wenigstens anfangs, die kirchliche Autorität gleichfalls nicht in Zweifel setzte, und schon das Wort: „Reformation der Kirche" den wenigstens ehemaligen Bestand einer solchen durch Christus selber gestifteten und begründeten Kirche zugibt, welche

lischen Kirche, kein Dogma anzuerkennen, welches nicht in der Tradition aller früheren Jahrhunderte vollkommen gegründet ist; und wenn es möglich wäre, durch vollgültige Beweise darzuthun, dass seit dem Ursprunge des Christenthums bis auf unsre Zeiten auch nur in einem einzigen Glaubenssatze eine wesentliche Veränderung statt gefunden habe und von der Kirche angenommen worden sei, so würde diese Kirche in ihrem Grundprincip, der Katholicität, angegriffen sein, und der Vorzug dieser Allgemeinheit und Unveränderlichkeit, welchen sie vor allen übrigen Religionsparteien ausschliesslich zu besitzen sich rühmt, wäre ihr hiemit entrissen."

man nur wie ein entstelltes Bild wieder restauriren wollte. Es gehört aber wenig Scharfsinn dazu, um einzusehen, dass, falls eine solche Kirche als göttliches Institut einmal bestanden hat, dasselbe nie wieder untergehen, und falls es einmal aufgehört hätte, es eben so wenig (von Menschen) je wieder hergestellt werden könnte. Und die lex assistentiae sagt eben nichts anderes, als dass die Kirchenvorsteher nicht in und mit ihrer, sondern nur in und mit göttlicher Kraft die Kirche (die religiöse Societät) zu erhalten vermögen, oder dass diese Kirche nur darum von Menschen weder zerstört, noch von ihnen allein erhalten werden kann, weil sie nicht von Menschen eingesetzt worden ist. „Nec portae inferi, nec portae hominum praevalebunt". Das Gesagte gilt von allen Menschen, folglich von den Administratoren der Kirche selber, was auch die Geschichte durch fast zwei Jahrhunderte bewies. Eben darum aber ist die religiöse Gesellschaft der Fels geworden, an dem allein alle politische Gesellschaft ihren Halt finden kann.

Der Verfasser bemerkt, dass die Anhänglichkeit der Reformirten an die Ueberreste der positiven Doctrinen, welche sie behielten, (und zu deren gänzlicher Aufzehrung sie eben, wie es scheint, drei Jahrhunderte brauchten) in der Folge der Zeit gleichsam mit ihrer Minderung zunahm, wie man bei chemischen Verbindungen bemerkt, dass sie um so schwerer zu trennen sind, je geringer die Reste des noch Verbundenen geworden. Auch kann man nicht sagen, dass die Reformirten, so lange sie nemlich nur noch an irgend etwas glaubten, gar keiner Autorität gehorcht hätten, sondern sie haben nur einer nicht mehr legitimen, usurpirten und beständig wechselnden gehorcht, wie dieses für jede Societät gilt, welche der Despotie oder Anarchie heimzufallen beginnt. So z. B. erkannten die Reformirten anfangs die älteren ökumenischen Concilien an und die Infallibilität ihrer Entscheidungen, später aber leugneten sie auch diese, womit sie indess auch z. B. gegen die alten Arianer so wenig mehr ein entscheidendes Urtheil zu fällen vermochten als gegen die neuen Unitarier, und womit sie endlich dahin gebracht wurden, gegen alle ihre Symbola und Confessionen zu protestiren, und lediglich die Schrift

als ihre Religion zu declariren *). Der letzte Rest einer Centraldoctrin ward hiemit aufgegeben, und mit ihm verfiel auch die gesammte Peripherie in ein formloses Chaos.

Da nun aber die stumme und todte Schrift keine Autorität ist, sondern zur Auslegung selber einer solchen Autorität bedarf, so war diese Berufung auf die Schrift als alleinige Autorität doch nur eine façon de parler, und auf jene sich berufend berief man sich doch nur wieder auf zwei nichtkirchliche Autoritäten, nemlich entweder auf jene der Privaterleuchtung (spiritus separatus oder familiaris), oder auf dieselbe fingirte, souveräne Autorität jeder einzelnen Privatvernunft, auf welche die Deisten und Atheisten sich berufen. Die Folge hievon konnte keine andere als die Einführung einer allgemeinen gangrenösen Religionsindifferenz sein, und so erlebten wir einerseits jenes bis dahin unerhörte Scandal im Christenthum, d. i. jene Versuche der einzelnen Parteien, welche, wechselseitig mit Glaubensartikeln tractirend und sich indemnisirend, indem sie sich (in christlicher Liebe, wie sie sagten) umarmten, den Geist aufgaben, so wie andererseits, besonders durch Jurieu, „das System der Fundamentalpuncte“ des Christenthums aufgestellt ward, welches den Christen mit der Freiheit, Alles zu glauben, zugleich auch jene versprach, an Allem zu zweifeln. Letzteres System war nemlich die nothgedrungene Folge jener Gründe, welche die Katholiken den Protestanten entgegenstellten, indem sie ihnen nachwiesen, dass ihre sogenannte Kirche auch nicht ein einziges Merkmal der wahren Kirche zeige; indem sie 1) nicht einig im Glauben und Lehrbegriffe sei**); 2) nicht sichtbar, denn mit Recht frugen sie, wo denn

*) Es kann der Bemerkung nicht entgehen, dass die Annahme des Canon's der Schrift doch nur in Folge der Anerkennung der Autorität der Kirche geschehen konnte.

**) Man hat nur einen unklaren Begriff von der Einheit, wenn man dieselbe nicht als Vollendtheit, Integrität oder Absolutheit fasst, wo denn der Begriff der Unicität (Alleinigkeit) sofort mit jenem der Einheit coincidirend sich zeigt. Jede Einung, als Folge der Inwohnung eines Einzigen, gliedert oder macht das Viele (Einzelne) selber wieder zum Einzigen, Unersetzbaren, kein Aequivalent Habenden, d. i. Persönlichen. Man

diese ihre Kirche vor Luther gesteckt habe? 3) dass sie nicht katholisch oder (in Zeit und Raum) allgemein und dieselbe, sondern nur von gestern sei, und, so wie der Centraleinheit entfallen, unaufhaltbar der endlosen peripherischen Zerstreuung und Separation anheimgegeben sei; endlich 4) dass diese „soi-disant" protestantische Kirche nicht apostolisch, d. h. dass sie nicht im Stande sei, ihren Ursprung bis zu der Apostel Zeiten geschichtlich nachzuweisen, und also nur als per generationem aequivocam entstanden betrachtet werden könne. Der Verf. weiset nun umständlich nach, wie wenig jenes System „der Fundamentalpuncte" im Stande war, den Protestantismus gegen diese Einwürfe der Katholiken zu vertheidigen.

Benanntes System zeigt sich nemlich 1) gänzlich inconsequent, indem dessen Vertheidiger uns versichern, dass sie die Schrift als die einzige Glaubensregel erkennen, und gerade aus dieser Schrift keinerlei Beweis für, wohl aber Beweise gegen ihre beliebige Auswahl unter sämmtlichen Glaubensartikeln genommen werden können; es widerstreitet nemlich 2) eine solche beliebige Auswahl der Lehre Christi und der Apostel der organischen Einheit des Glaubens, welche weder etwas zuzusetzen, noch etwas hinwegzunehmen erlaubt; und endlich war 3) weder den Kirchenvätern, noch den Concilien, noch allen früheren Christen das geringste von diesem System bekannt, dessen Absurdität übrigens, wie der Verf. bemerkt, um so mehr auffällt, wenn man erwägt, dass seine Vertheidiger gerade über die Hauptsache, nemlich über die Bestimmung jener wesentlichen Puncte, nicht einig sind, und dass es in der That wenigstens consequenter ist, alle Offen-

vergleiche in dieser Hinsicht ein Fluidum, insofern diesem keine Einheit inwohnt, wo Alles gleichartig und gleichgeltend wie gleichgültig nebeneinander sich zeigt oder, wie Duclos von der Societät der grossen Welt sagt: ou personne est nécessaire et personne superflu — mit einem organischen System, wo jedes Einzelne selbst einzig, von keinem anderen ersetzbar, darum Allen nöthig und dienend ist, und von Allen hinwieder erhalten wird, wo also die Verletzung eines einzigen Gliedes das ganze System verletzt, und man vergleiche diese organische Einheit mit jener einer wahrhaft einen Doctrin, um das unus Deus et una Fides zu verstehen.

barung zu leugnen, als nur einen Theil derselben. Was der Verf. übrigens bei dieser Gelegenheit über die Untrennbarkeit der Dogmen und der Gebote sagt, ist so wahr, und verdient besonders zu unserer Zeit so beherzigt zu werden, dass Rec. nicht umhin kann, des Verfassers eigene Worte hieher zu setzen: „Der Zweck der Religion ist, dem Menschen die Stelle zu weisen,*) welche ihm in der Ordnung der Wesen zukommt, und ihn in dieser Stelle zu erhalten, indem sie seine Gedanken, Affecte und Handlungen durch das Gesetz der Wahrheit und Gerechtigkeit regelt, deren Ausdrücke die Dogmen und die Gebote sind. Was also könnte hier indifferent sein, und aus welchem Grunde wäre wohl die Wahrheit minder unverletzbar als die Gerechtigkeit? da beide unleugbar in ihrer Quelle identisch, folglich beide nur zugleich wirksam sind. Wie denn die Gerechtigkeit selbst nichts anderes ist, als die durch die Action sensibilisirte Wahrheit nach jenen tiefsinnigen Worten des Apostels: Qui *facit* veritatem venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta. Gott kann folglich eben so wenig den Irrthum als das Verbrechen toleriren, und die Toleranz des letzteren ist die nothwendige Folge jener Doctrin, welche den Irrthum tolerirt.“

Der Verf. betrachtet nun auch dieses System der Fundamentalpuncte, so wie früher die deistische Religion, nach seinen Dogmen, seinem Cultus und nach seiner Moral, und bemerkt in Betreff der ersten, dass vor Allem die Nachweisung eines, die

*) Das Wort Gesetz hat oben keinen andern Sinn als jenen der ursprünglichen Locirung eines Wesens, welches, um in seinem locus zu ruhen (zu bleiben), sich inner ihm nur auf bestimmte (gesetzliche) Weise zu bewegen hat. Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. Der seinem ursprünglichen Ort (seiner Heimath) entfallene, in ihm (ihr) nicht bestandene Mensch befindet sich nun zwar (in der materiellen Natur) entsetzt, und letztere ist nicht seines Bleibens, aber er vermag doch nur durch sie in seinen ursprünglichen Ort wieder eingesetzt zu werden. Die Gebrechlichkeit als labilitas (wohin auch alle Verletzbarkeit und Tödtlichkeit als Exterminirbarkeit aus einem loco oder einer Region gehört) ist sohin die Nichtfixirtheit in diesem loco, und den ersten oder Unschuldstand der Creatur nothwendig begleitend, so wie das Zeitleben als den Zustand der Reconciliation.

einzelne Urtheilskraft sicher leitenden oder regulirenden, somit über ihr stehenden Princips nöthig gewesen wäre, um überall das Wesentliche der Religion vom Unwesentlichen sicher und unbezweifelbar unterscheiden zu können, weil, wer keinen objectiven Grund seiner Entscheidung oder Unterscheidung hat, auch dieser letztern, folglich seiner Zustimmung oder seines Glaubens nicht gewiss sein oder sich auf sie verlassen kann. Dem Mangel einer solchen regula fidei nun abzuhelfen, stellte Jurieu folgende drei Regeln auf, nemlich 1) das Gefühl, worunter er indess nicht das die entwickelte Erkenntniss begleitende, sondern das dieser vorgehende verstand, und welches folglich, aller Objectivität*) entblösst, auf keine Weise jenen Mangel einer objectiven Regel ersetzen könnte; 2) den Zusammenhang mit dem Grunde (fondement) des Christenthums, welcher aber eben die unbekannte Grösse im Protestantismus ist; endlich 3) den Glauben der Mehrheit der Christen in voriger und jetziger Zeit, als gleichsam den Ausfall einer Stimmenzählung, welche aber schon darum nichts entscheiden könnte, weil, was ein einzelner Mensch nicht hat, die Autorität, Mehrere oder Alle (sich überlassen) eben so wenig haben. Die Untauglichkeit dieser drei Regeln hat nun die Protestanten genöthigt, drei andere sich zu ersinnen, an deren rascher und rücksichtsloser Anwendung sie es nicht ermangeln liessen, und welche kurz diese sind: 1) dass man keine Autorität anzuerkennen habe als die der vernünftigen Schriftauslegung; 2) dass der Schrifttext hiebei völlig (d. h. wohl Allen?) klar erscheine und 3) dass wo dieses etwa nicht der Fall sei, man ihm quantum satis zu seiner Vernunftaccomodation Gewalt anthun solle. Der Verf. zeigt, wie mit diesen Regeln in der Hand der Protestantismus keine Schranke seiner Negativität mehr finden konnte, und unaufhaltbar seiner Selbstzernichtung mit Acceleration zutreiben musste; und indem er dieses an der Geschichte des Protestantismus in England,**)

*) Der Charakter der Objectivität schliesst natürlieh, wie oben bemerkt worden, jenen der Aeusserlichkeit, Publicität und somit der Gültigkeit für Alle in sich.

**) Am wenigsten kann man den englischen Protestanten Mangel an Consequenz vorwerfen. Die independenten Brownisten z. B. verwarfen

Amerika und Deutschland nachweiset, zeigt er, dass dieses unruhige Treiben nur die natürliche Folge der Reaction jener letzten Reste des Positiven ist, welches, gleich den letzten Bewegungen der Lebensgeister, unmittelbar dem Eintritt der Stille des Todes vorhergeht. Und sind wir denn in der That nicht bereits nahe wieder dahin gekommen, von wo wir ausgingen, nemlich wo katholisch und christlich nur éin Wort waren, und nur Eines und Dasselbe bedeuteten? Bei einer so klaren Ueberzeugung von der Nullität der Religion, welche sie lehren, müssen freilich diese Religionslehrer ihre letzte und einzige Zuflucht bei der weltlichen Macht suchen, wie denn z. B. Jurieu sagt: dass gewiss und unzweifelbar der weltliche Regent der geborene Chef der Kirche wie des Staates sei, und diese Freiheitsapostel, welche uns so viel von ihrer delicaten Religions- und Glaubensfreiheit vorlärmten und vorfaselten, und welche in dem, was sie Ultramontanismus nennen, nichts sehen als eine freilich monströse Unterwerfung der weltlichen Macht unter die geistliche, tragen durchaus kein Bedenken, diese Freiheit in einer nicht minder monströsen Unterwerfung der geistlichen Macht unter die weltliche (militärische) zu suchen. Es ist nicht möglich, sich wahrer und einfacher über diesen Ultramontanismus auszudrücken, als sich letzthin M. Bonald in der Quotidienne hierüber ausdrückte: „Quand l'Etat est en péril, les sujets se rallient autour du chef de l'Etat, et attendent leur salut de sa fermeté et de sa vigilance; quand l'Eglise est en péril, les fidèles se rallient autour du chef de l'Eglise, spécialement chargé de sa conservation. C'est là tout l'absolutisme de tout l'ultramontanisme, contre lesquels on déclame aujourd'hui avec tant d'acharnement, et dont ceux qui troublent l'Etat et l'Eglise par leurs écrits séditieux ou impies, sont l'unique cause."

allen katechetischen Unterricht und selbst das apostolische Glaubensbekenntniss, um sich lediglich an das reine Wort Gottes zu halten, und Hoadly untersagte selbst die Taufe, welche aber auch in Preussen vor einiger Zeit so sehr aus der Mode kam, dass die Regierung sie wieder anbefehlen musste.

Der untrennbare Zusammenhang des Cultus und der Moral mit den Dogmen jeder Religion hat sich endlich, wie der Verf. nachweiset, auch hier, nemlich am Protestantismus erwiesen. In der That ist der Cultus nur die lebendige, effective Aeusserung des Dogma's, gleichsam wie das Experiment nur dazu dient, um das erkannte Naturgesetz in seiner Action darzustellen, und so wie dieses Dogma dürftiger, leerer und schaler geworden ist, sahen wir darum auch den Cultus dürftiger und leerer werden, ja derselbe musste als activ und effectiv endlich ganz aufhören, sobald das Dogma zur blossen Meinung herunter gesunken war, welche sich nicht durch Thun, sondern lediglich durch Worte ausspricht, und da in den protestantischen Kirchen nichts mehr geschah, so konnte auch nur noch in ihnen gesprochen werden. Dieselbe Wirkung äusserte endlich das Eingehen und Verschwinden des Dogma's auch auf die Morallehre, welche wir, wie der Verf. geschichtlich nachweiset, in demselben Verhältnisse schlaff, unbestimmt, zweideutig und gegen die Immoralität tolerant werden sahen, in welchem die Toleranz des Irrthums das Dogma verdunkelt und endlich verdrängt hatte. Seit geraumer Zeit hat sich übrigens der Irrthum festgesetzt, nach welchem man auch die Moralität (nachdem man diese bereits von der Religiosität, d. i. den Theil vom Ganzen, abstrahirt hatte) als blosse Privatsache betrachtete, und den untrennbaren Zusammenhang einer öffentlichen publiken Moralität mit jeder privaten nicht mehr einsah. Das Social-Institut nun, welches diese publike Moralität (welche nicht bloss Nationalsache, sondern Weltsache ist) und durch sie jede Privatmoralität begründen und erhalten soll und kann, muss sich als solches selber zu behaupten vermögen, d. h. es muss eine Kirche sein. In der That muss man ein Moralsystem unmoralisch nennen, welches selbst die Notion des moralischen Gesetzes zur Bezweifelung oder Leugnung eines moralischen Gesetzgebers missbraucht, welches unter dem Vorwande, der moralischen Triebfeder (wie die Kantianer sagen) durch Purificirung ihre volle Wirksamkeit zu geben, der Moral ihre Theorie nimmt, ja erstere für eine nothwendig theorielose, sohin blinde Praxis erklärt; dagegen aber das Verbrechen

nicht nur mit der doch nur der Religion entwendeten Poesie sich schmücken, sondern auch dessen Theorie recht systematisch sich ausbilden und völlig ungenirt verbreiten lässt.

Nachdem der Verf. in den vorgehenden Capiteln bewiesen hat, dass die drei von ihm einzeln betrachteten Systeme der Indifferenz gegen Religion im Grunde Eins und nur verschiedene Momente derselben Indifferenz sind, und dass folglich durch die Widerlegung der letzteren überhaupt jedes der ersteren widerlegt wird, so wendet er sich wieder zur Betrachtung und Widerlegung der Religionsindifferenz im Allgemeinen, und beleuchtet im 8ten Capitel die Thorheit derjenigen, deren Gleichgültigkeit in gedankenlosem Leicht- oder Stumpfsinn ihre Quelle hat. Der Verf. führt gegen diesen Indifferentismus, welcher die meisten Anhänger zählt, eine lehrreiche Stelle aus Pascal an, welche nicht nur das Unvernünftige einer solchen Gleichgültigkeit oder Fühllosigkeit zeigt, sondern auch das Monströse derselben, und dass hiebei nur eine selbstverschuldete Verblendung und gleichsam Verzauberung des Menschen zum Grunde liegen kann *). In der That sollte man meinen, dass, wo möglich auch abgesehen von dem hier persönlichen Interesse jedes Individuums, schon der lange Bestand, die weite Verbreitung und die bewunderungswürdige Macht, welche die Religion in jener vollendeten Entwickelung, die sie im Christenthum erlangte, auf alle Geister und Gemüther, auf Individuen wie auf Nationen seit achtzehn Jahrhunderten ausübt, eine in ihrer Art so einzige moralische Erscheinung wäre, dass sie die gespannteste Aufmerksamkeit und das lebhafteste Interesse jedes nur nicht völlig stupiden Beschauers erwecken und auf sich ziehen müsste. Ein Interesse, welches selbst durch die Voraussetzung der Falschheit und Nichtigkeit des Grundes dieser Religion keineswegs, und zwar darum nicht, geschwächt werden zu können scheint, weil sodann das Missverhältniss zwischen ihren vielen grossen und vortrefflichen

*) De la Mennais Versuch &c. übers. von Müller I, 239—248. Pascal's Sämmtliche Schriften über Philosophie und Christenthum. Aus dem Französischen übersetzt von Carl Adolph Blech. (Berlin, Besser, 1847) I. 235 ff. H.

Wirkungen und deren Ursache nur um so räthselhafter sich zeigen würde, und die Forschbegierde, welche sich über Alles Rechenschaft zu geben strebt, nur um so lebhafter sich gereizt befinden sollte. Muss man sich aber darüber wundern, dass der Forschungs- und Wissenstrieb des Menschen von so wichtigen und seiner so würdigen Gegenständen, als die Religion ihm darbietet, sich völlig gleichgültig abzukehren vermag, so nimmt dieses Verwundern und Befremden zu, wenn man jene Gegenstände beachtet, denen sich dagegen dieser Erkenntnisstrieb mit dem grössten Eifer und dem lebhaftesten Interesse ausschliesslich zuwendet, und wenn man gleichsam den Staub und den Schlamm betrachtet, in welchen dieser Mensch die himmlische Fackel seines Vernunftlichtes, freiwillig sie versenkend, erlöschen lässt. „L'homme, sagt ein französischer Schriftsteller, n'étoit venu dans ce monde, que pour embrasser l'univers par son intelligence, et il laisse continuellement engloutir cette intelligence par les moindres objets, dont il est environné.“ Und eben weil der Mensch die Materie sich so nahe vor's Auge hält, seine eigene Natur aber so ferne, erscheint ihm jene so gross und diese so klein. Ob ein lebendiger Gott ist oder nicht, und welches die lebendigen Beziehungen des Menschen zu ihm sind, ob der Mensch, wie das Vieh, mit dem Tode seines irdischen Leibes vergeht oder nicht, ob mit dem Aufhören dieses Zeitlebens Alles aufhört oder Alles anfängt, ob ein Gericht des Menschen wartet oder nicht u. s. w.; dieses sind Dinge, welche der auf seine Vernunft stolze Mensch seiner Aufmerksamkeit völlig unwerth achtet, wogegen ihm selbst in dem Moder der Materie nichts so klein und geringfügig scheint, was er nicht für einen sein Erkenntnissvermögen mit Recht in Anspruch nehmenden Gegenstand anerkennt, und für welchen er sich nicht enthusiasmirt. Diese Aberration des Erkenntnisstriebes des Menschen erscheint uns indess minder unerklärlich, wenn wir einerseits seine gründliche Selbstverachtung, die mit seinem Stolze gleichen Schritt hält, erwägen, andererseits die Repugnanz seines Gewissens und jene Lichtscheue, von welcher Christus spricht, die ihm das Postulat abnöthigt: „dass doch kein Gott, keine Zukunft u. s. w. sein

möchten" *). Noluit intelligere ut bene ageret. Aber diese Scheue gegen die Dogmen der Religion beweiset abermal nur ihren schon oben bemerkten untrennbaren Zusammenhang mit der Moral, als der Theorie mit der Praxis, und Rec. bemerkt im Vorbeigehen, dass man vorzüglich hierin den Grund jenes allgemeinen Beifalls zu suchen hat, welchen das negative Resultat der kantischen Philosopheme sich erwarb, insofern demselben zufolge eine genügende Theorie der Moral für immer eine an sich ganz unmögliche Sache bleiben müsste. Kant hatte insofern recht, inwiefern er behauptet, dass, wo die Gewissheit der Evidenz nicht statt finden kann (z. B. für den in einer niedrigeren Region befangenen Menschen, welcher in die ihr höhere nicht schauen kann), jene des Glaubens eintreten muss; aber er verstand unter letzterem nicht, wie die Religion, jene innere Ueberzeugung, welche ohne die äussere (das Zeugniss) nicht möglich ist. Denn wie sollen sie glauben, sagt der Apostel, wenn sie nicht hören?

Der Verf. verfolgt nun seinen Gegenstand, nemlich die Betrachtung der Religionsindifferenz weiter, indem er in den folgenden vier Capiteln des ersten Bandes (c. IX—XII.) zu zeigen sucht, dass, falls man die Wahrheiten der Religion auch nur vorerst problematisch ansieht, diese Religion für den Menschen sowohl einzeln betrachtet, als in seinem Verhalten zu andern Menschen (zur Gesellschaft), endlich in seinem Bezug zu Gott sich unendlich wichtig, so wie dass folglich jeder Mensch unendlich thöricht sich zeigt, welcher von dieser Wichtigkeit keine Notiz zu nehmen sich erlaubt.

Da der Verf. Eingangs des 9ten Capitels, welches die Wichtigkeit der Religion in Bezug auf den einzelnen Menschen betrachtet, den Begriff der Glückseligkeit (Vollendtheit) als den natürlichen Zweck der Menschen (so wie jeder Creatur) und gleichsam als den Imperativ ihres Daseins aufstellt, so sieht sich

*) Dem Postulat: dass ein Gott sein möchte, steht nemlich jenes: dass keiner sein möchte! entgegen.

Rec. veranlasst, in Bezug auf diesen Begriff Folgendes zu bemerken, und des Lesers weiterem Nachdenken anheim zu stellen.

Mit der Benennung des Idealen bezeichnet zwar die Philosophie jenes Dasein, welches seiner Idee oder seinem Begriff vollkommen entspricht oder genügt, leugnet demselben aber, obschon es das Wirkliche par excellence ist, diese Wirklichkeit ab, indem sie sogar das Reale dem Idealen entgegensetzt; und sie thut dieses theils darum, weil sie nur (wie Hegel sich ausdrückt) die schlechte Unendlichkeit kennt, das ins Endlose fortgesetzte, ihr Ziel (die Vollendung oder Integrität) nie und nimmer erreichende, immer hinter ihm zurückbleibende Streben oder Bewegen*), theils weil sie in dem Wahne sich befindet, dass ein einzelnes Dasein, z. B. eine Creatur, indem dieselbe ihrer Idee vollständig entsprechen, d. i. vollendet oder fertig sein, wie die Schrift sagt, verherrlicht ihren Sabbat feiern würde, sie sofort nicht etwa nur des absolut vollendeten Seins (Gottes) nach ihrer Receptivität theilhaft, sondern selbst zu einem Theile dieses Gottes oder zu Gott selber werden, als Creatur somit v e r werden müsste**). Von dieser schlechten Unendlichkeit weiss nun die Religion nichts, und indem sie zwar im Zeitleben einen Process zur Vollendtheit (zur Idealität) statuirt, sichert sie doch dem Menschen die Erreichbarkeit letzterer nach dem gehörig angewendeten Zeitleben zu, und zwar nicht bloss ihm als Intelligenz, sondern durch ihn auch der ihm unentbehrlichen nichtintelligenten Natur oder Creatur, welche nicht minder die Bestimmung hat, ihr Dasein ihrem

*) Die Religion nennt den Zustand des Menschen, in welchem sein Dasein dessen Idee (Bild- oder Kindschaft Gottes) entspricht oder in dem sein Gesetz erfüllt ist, jenen seines Versöhntseins mit Gott. Kant dagegen postulirt nur darum eine Unsterblichkeit — d. h. eine ewige Zeit! — weil der Mensch zu dieser Versöhnung in alle Ewigkeit nicht gelangen könne, und ihr wie der ewige Jude nur durch alle Ewigkeiten nachlaufen müsse. Auch Kant sah die Identität des Vollendeten mit dem Unendlichen nicht ein, und dieses war auch ihm nur die unaufhörliche Unvollendtheit.

**) An diesen Irrthum streift auch der in so vieler Beziehung treffliche Geschichtsforscher W. A. Schmidt in seiner Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums; S. 402 ff.

Begriffe entsprechend zum Ideal zu vollenden, wenn schon dieser Begriff oder dieses Ideal ihr nicht, wie der intelligenten Natur, inwohnt, und wenn schon es nicht in ihrer Macht steht, ihr Dasein diesem Begriffe entsprechend oder nicht entsprechend von sich selbst zu machen. *) Diese Abhängigkeit der nichtintelligenten Creatur von der intelligenten in ihrem bien-être oder mal-être, und in ihrer Selbstvollendung oder Idealisirung drückt bestimmt der h. Paulus (ad Romanos 8, 19) mit den Worten aus: „Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat, quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei"). Wäre Lucifer in der

*) Nichts will der herrschenden Zeitphilosophie weniger einleuchten, als die Lehre, dass auch die nichtintelligente Natur die Bestimmung habe, ihr Dasein ihrem Begriffe gemäss zum Ideal zu vollenden. Leugnet der Pantheismus wie der Deismus schon dem Geiste diese Bestimmung ab, um wie viel weniger können Pantheisten und Deisten der Natur solche Bestimmung zuerkennen, da jene keine wahre Individualität und Fortdauer der geistigen Individuen kennen, diese aber von einer Perfectibilität derselben in's Unendliche träumen. Dass alle Corpuscularphilosophie in Todfeindschaft mit der angeführten Idee leben muss, versteht sich von selbst. Unter diesen Umständen ist es sehr bemerkenswerth, dass vor Kurzem von der Herbart'schen Schule her ein nicht unbedeutender Schritt der Annäherung an die von Baader vertretene Lehre der Bestimmung der Natur zur Vollendung geschehen ist, und zwar in der Religionsphilosophie von Dr. G. F. Taute (Leipzig, Steinacker 1852) II, 278 ff, 331 ff, 370 ff, 520 ff. Es scheint nicht, dass unsere Theologen und Philosophen dieses mit seltenem Ernste der Gesinnung und ausgezeichnetem Scharfsinne geschriebene Werk hinlänglich beachtet haben. Es entgeht uns nicht, dass Taute ohne sein Wissen den Standpunct Herbart's streng genommen überschritten hat. Wenn mit Beziehung auf diese Incongruenz Erdmann in seiner Geschichte der neueren Philosophie (dritter Band, zweite Abtheilung) von Taute behauptet, er habe sich durch sein Werk, namentlich durch seine Wundererklärungen, die er fast wahnsinnig nennt, lächerlich gemacht, so ist zu erinnern, dass es auch anderen Philosophen und nicht den geringsten begegnet ist, unbewusst über ihren Meister hinausgegangen zu sein, und dass man solches zwar nicht ohne Rüge hingehen liess, aber doch nicht mit den Vorwürfen der Lächerlichkeit und des Wahnsinns beehrte, am wenigsten dann, wenn in dem unbewussten Ueberschreiten ein Fortschritt zu einer tieferen Auffassung zu erkennen war. H.

Wahrheit bestanden, so würde er auch sein Erbe (denn so nennt die h. Schrift die der Intelligenz zum Besitz zugetheilte nichtintelligente Natur, und hier gilt par excellence, dass der rechte Besitz beide, den Besitzer und das Besessene (Hörige), befreit) in der Wahrheit fixirt oder ihm die verherrlichende Vollendung verschafft haben, die dasselbe (die Natur) von ihm erwartete. Sein Fall und Selbstverderben hat dagegen auch sein Erbe verdorben, und eine Restaurationsanstalt nöthig gemacht, welcher der Mensch vorgesetzt ward. Da nun aber auch der Mensch nicht in der Wahrheit bestund (sich in ihr nicht fixirte) und jene Restauration doch durch den Menschen geschehen sollte, so ging der Vermittler der Schöpfung (das Wort), welcher eben darum auch Vermittler der Restauration sein musste, in die Natur des Menschen ein, um sowohl diese zu restauriren (des Menschen Dasein zum bleibenden Ideal als Ebenbild oder Kind Gottes zu vollenden), als durch ihn jene der nichtintelligenten Natur anzubahnen und bis zum herrlichen Siege durchzuführen. Wie nun die nichtintelligente Natur oder Creatur der intelligenten zu ihrer Vollendung bedarf, so auch diese hiewieder jener, und die Religion weiset überall den Nexus beider nach, z. B. bei dem Cultus als Opfer oder bei jedem Sacrament. Wenn nemlich das abnorme Verhalten des Menschen zu Gott ein gleichfalls abnormes Verhalten der nichtintelligenten Natur zum Menschen zur Folge hatte, so begreift man, dass jeder auch nur theilweisen Restauration unseres ursprünglichen Verhaltens zu Gott eine Restauration des ursprünglichen Verhaltens der nichtintelligenten Natur zu uns entsprechen muss, oder dass éine Restauration ohne die andere nicht effectiv werden kann. Hieraus begreift man übrigens auch die Effectivität des Cultus als ein Wunder sich erweisend. Aus dem Gesagten ergeben sich nun für den Begriff der Glückseligkeit als Vollendung des Daseins folgende wahre, für die Religionslehre wichtige Bestimmungen. 1) Dieser Begriff coincidirt mit jenem der Integration oder Reinintegration, d. i. der Einheit des Daseins, welchem dessen Nichtganzheit oder Differenz entgegen steht. 2) Jedes noch zeit- und raumunfreie, der Zeitlichkeit und Räumlichkeit (der Materie) unterworfene

Dasein ist eo ipso in Differenz *), und kann darum nur durch Befreiung von jenen (durch den Tod), wie die Religion lehrt, seine Reintegration erlangen, wenn schon 3) das Zeit- und Raumleben eben in und durch seine Differenz sein Unfertigsein und Behaftetsein mit einem Jenseits und Sollen, und folglich durch seinen Schmerz oder Leiden das Mittel ist, jene Reintegration herzustellen; und wenn endlich schon 4) diese materielle Natur uns die Figur dieser Reintegration (unitas) zwar vorhält, jedoch nur, um, jene opfernd, diese wahrhaft in uns zu realisiren, nicht aber um im Besitz oder Genuss dieser Figur zu ruhen, und uns mit ihr zu erlustigen.

Dem hier gegebenen Begriffe der Glückseligkeit gemäss behauptet nun der Verf., dass der Mensch so lange unglücklich sich befinde, als er nicht ganz das sei, was er sein soll, d. i. so lange das Gesetz seines Daseins unerfüllt ist. „Parce que, sagt ein französischer Schriftsteller, le bien est pour chaque être l'accomplissement de sa propre loi, et le mal ce qui s'y oppose.“ Wenn nun die Philosophie den richtigen Grundsatz für die Physik aufstellt, dass man die Natur und die Gesetze der Dinge wissen und sich denselben im Verkehre mit letzteren fügen müsse, so scheint es sonderbar, dass diese Philosophie nur in der Ethik von diesem Grundsatze keine Anwendung machen, und weder die Gesetze des Urstandes und Bestandes des Menschen, noch deren Befolgung als die einzige Bedingung seines wahrhaften Wohlseins anerkennen will. Als ob der Mensch von sich selber

*) So wie man versucht, die Materie (das Zeitlich-Räumliche) als etwas in sich Ganzes (Vollendetes) oder Vernünftiges zu begreifen, wird man die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhalten- (zum Standbringen-) wollen des in sich Veruneinten, Unganzen, Unfertigen und also Bestandlosen widersetzt, und der Geist kann darum so wenig in dieser Materie ruhen (sich frei expandiren) als das Herz. Diese Materie weiset uns somit auf eine Anomie und Antinomie, welche ihrem Entstehen und Bestehen unterliegen, und wie sie nur zufolge einer Differenz zum Vorschein kommt, so muss sie mit der eingetretenen Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden.“ „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. §. 26.“ (Baaders Werke, II, 488. H.)

wäre, in welchem Falle er freilich auch nur für sich selber zu leben die Befugniss hätte, und als ob die Freiheit des Menschen darin bestünde, dass er sich sein constitutives Gesetz selbst zu geben *), und nicht bloss darin, dass er sowohl für als gegen dieses sein Gesetz zu handeln vermöchte, welche Freiheit übrigens die nothwendige Bedingung seines wahrhaften Glücks oder Unglücks war, weil ohne seine active Mitwirkung und folglich ohne Imputation das Eine wie das Andere nicht denkbar wäre.

Der Mensch, sagt der Verfasser, ist Erkennen, Lieben (Hassen) und Handeln, und das Glück seines Daseins beruht in der Harmonie oder Dreieinigkeit dieser seiner Grundvermögen, so wie sein Unglück in ihrer Dreiuneinigkeit. Um darum den Einfluss, den die irrelig. Philosophie auf das Glück des Menschen ausübt mit jenem der Religion vergleichen zu können, braucht man nur den Zustand zu bemerken, in den diese und in den jene die drei Grundvermögen des Menschen setzt, und das Verhältniss oder Missverhältniss, in dem sich diese sowohl unter sich als mit ihren Objecten gesetzt befinden, je nachdem der Mensch der irrel. Philosophie oder der Religion Gehör gibt oder glaubt. Der Verfasser zeigt nun von diesem Standpuncte aus, wie sehr die irreligiöse Philosophie den Menschen von der Begründung seines Lebensglücks, nemlich von der Integrität seiner drei ihn persönlich constituirenden Principien, fern hält, indem sie ihn von dem dreieinigen Gott entfernt, ohne den kein Dreiangel sich zu schliessen und sohin kein Kreis sich zu integriren vermag. Der Verf. zeigt ferner, wie alle von Gott lose Philosopheme, indem sie dem alleinigen Glückseligkeitssystem den Rücken kehren, sich nothwendig für Zeno's oder Epikur's sogenannte Glückseligkeitssysteme entscheiden, nemlich für jenes des Stolzes oder jenes der Niederträchtigkeit oder der Wollust, welche, obschon sie verschieden scheinen, doch im Grunde eins sind, weil eben der Stolz, die forçirte Ueberschätzung und Selbstvergöt-

*) Wie der Mensch nur ist, weil Gott ist, und er des Seins Gottes theilhaft, so ist der Mensch nur selig, weil es Gott ist, und insofern er der Seligkeit (der douceurs de l'existence) Gottes theilhaftig wird.

terung, den Menschen zur tiefsten Selbstverachtung führt, in welcher er, wie der heil. Paulus sagt, aus Verzweiflung an seiner besseren Natur und jeder besseren Lebenslust und Lebensfreude sich den erniedrigendsten Sinnenlüsten schamlos preisgibt, woraus denn begreiflich wird, warum das Christenthum den Kopf der Schlange (den Stolz) im Menschen in den Staub treten und diesen erst wahrhaft erniedrigen und demüthigen musste, um ihn wahrhaft wieder erheben zu können. Was der Verf. dagegen von dem Segen sagt, dessen die Religion ihre Folger schon hienieden theilhaft macht, *) ist so wahr und treffend, dass man wohl sieht, dass der Verf. aus eigener Erfahrung spricht, und mit Recht macht derselbe auf die weise Oekonomie des Lichtes aufmerksam, welche die Religion gegen den Menschen beobachtet, indem sie stufenweise ihn von Klarheit zur Klarheit führt, während die Philosophie ihn bald bereden will, dass er Alles, bald wieder, dass er Nichts zu erkennen vermöge, und ihn in beiden diesen Behauptungen hintergeht. Um sich endlich zu überzeugen, dass eine Philosophie, welche den Menschen von Gott abkehrt, ihn nothwendig wahrhaft unglücklich machen muss, braucht man nur zu erwägen, dass dieselbe, das Hörigkeitsverhältniss des Menschen zu Gott aufhebend, jenen herren- und dienstlos in der Welt macht, und ihn somit derselben Noth und Schmach, nebenbei auch derselben Unmässigkeit und Langweile (taedium vitae) preisgibt, welchen in einem wohleingerichteten Staate jeder herren- und dienstlose Vagabund (desoeuvré) mit Recht anheimfällt.

Indem der Verfasser im 10ten und 11ten Cap. die Wichtigkeit der Religion in Bezug auf die Gesellschaft betrachtet, findet er es zwar unnöthig, diese durch sechs Jahrtausende allgemein anerkannte, **) und nur erst in unseren Zeiten von einigen sinnlosen

*) „Chose admirable! sagt Montesquieu, la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. (De l'esprit des loix (Nouv. edit. a Amsterdam chez. Z. Chatelain 1749) Liv. XXIV, chap. III (p. 379) H.

**) Leichter, sagt Plutarch, würde man eine Stadt in die Luft bauen, als einen Staat begründen, in dem man den Glauben an die Götter aufgäbe.

Schwätzern in Zweifel gezogene Nothwendigkeit der Religion zur Begründung und Erhaltung der Gesellschaft (und zwar von der Familiengesellschaft angefangen) zu beweisen, wohl aber findet er es gut, die Gründe dieser Nothwendigkeit hier näher zu beleuchten, und zu zeigen, dass so, wie die Religion das Glück jedes einzelnen Menschen darum macht, weil sie ihn in einen seiner Natur conformen Zustand versetzt, sie dasselbe für die Gesellschaft leistet, indem sie auch diese ihrer wahrhaften Natur conform macht und erhält.

Der Verf. rügt mit Recht die gefährliche Thorheit unserer Zeiten, gemäss welcher man sich einbildet, beliebig Gesellschaften (Nationen) constituiren oder auch destruiren zu können,*) wie man Manufacturanstalten etablirt und wieder abbricht. Erst durch trübe Grübeleien irre geführt, die uns an Allem zweifeln und über Alles ungewiss, somit unentschlossen und unthätig machten, glaubt man dagegen jetzt Alles zu wissen und Alles unternehmen zu können, weil man Vieles gethan, ja Vieles gelitten hat. In den Eingeweiden der zerfleischten Societät wähnt man das Geheimniss ihres Ursprungs und ihres Lebens gefunden zu haben, und scheut in dieser Zuversicht keine Schranken seines Thuns und Experimentirens mehr, constituirt und decretirt sich bald zu einer Republik, bald zu einer Monarchie, und ist einfältig genug, mit dem verrufenen Thomas Payne**) zu glauben, dass nur das eine leibhafte Constitution sei, was man Schwarz auf Weiss in die Tasche stecken kann! Aber unwiderruflich bleibt das Gesetz, dass jede Societät, welche einmal ihrer Natur entfiel, oder sich gegen sie empörte, und nicht wieder ihr sich fügen oder gehor-

*) So wie die Menschen irgend einer Sache verlustig werden, hört man sie von der Kunst sprechen, sich solche zu machen; und so ist es denn begreiflich, wie das Zugrundegegangensein der Societät (die Revolution) sie auf den Einfall einer Constitutionskunst brachte.

**) Baader hat hier das in fast alle europäischen Sprachen übersetzte Buch: „The rights of man“ im Auge, welches bekanntlich die Ideen der französischen Revolution gegenüber den Angriffen Edmund Burke's, vertheidigte und ebensogrosses Aufsehen als bei den Conservativen Unwillen erregte. H.

chen will, nicht anders als durch die Vermittelung ihrer gänzlichen Auflösung (ihres Todes) wieder in's Leben zu treten vermag. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt! Ein Gesetz, welches, wie Rec. im Vorbeigehen bemerkt, für die religiöse Societät nicht minder gilt als für die bürgerliche.

Ohne Zweifel gibt es Gesellschaften, die, weil sie wahrhaft in sich bestehen, und die Begründung und Erhaltung ihrer Existenz nicht ausser sich zu suchen brauchen, wahrhaft constituirt sind, so wie es Gesellschaften gibt, die solches aus entgegengesetzten Ursachen minder sind. Auch hier fällt der Begriff der Integrität (Vollendtheit) und der diese begleitenden Ordnung und Ruhe mit jenem der Constituirung zusammen, und wie das Wesen der Ordnung Einigung ist, so ist diese das Object der Societät. Damit aber eine sociale Union stattfinde, muss jeder Theil im Verhältniss zum Ganzen gestellt, gesetzt oder ordinirt sein, woraus folgt, dass kein Theil als solcher sich diese Ordination selber zu geben vermag, oder dass jeder Theil der Selbstbestimmung oder des Selbstsetzens seines Verhaltens zum Ganzen sich nothwendig begeben und die Weise oder das Gesetz dieses Verhaltens sich von einem andern Höhern geben lassen muss, d. i., wie Rec. anderswo sich ausdrückte, dass jede Union nur durch gemeinsame Subjection aller zu Einenden effectuirt wird. Ohne sociale (organische) Hierarchie, ohne Macht (Autorität) und Unterthänigkeit besteht folglich keine Gesellschaft, wie ohne Haupt und Leib kein vollständiger Organismus; und weil kein Mensch von sich selber das Recht haben kann, seines Gleichen zu befehlen, und keiner die Pflicht, seinem Gleichen zu gehorchen, so vermochten auch die Menschen von selber nicht, sich zu einen oder zur Gesellschaft zu constituiren, und nur ihre Gesellschaft mit Gott konnte und kann jene unter sich begründen. Omnis potestas a Deo. Ein Aggregat von Menschen kann folglich nur durch ein Oberhaupt (eine Macht) zur Gesellschaft (Nation, Staat) werden, und sich als solche behaupten, und die Bestimmung oder der Ausdruck des natürlichen Verhaltens dieser Macht zu den Unterthanen heisst Constitution, so wie man Völkerrecht den Ausdruck des Verhältnisses einer einzelnen Gesellschaft oder

Nation zu allen andern, und das Civil- und Criminalgesetz jene Regel nennt, welche die öffentlichen Actionen der Glieder der Gesellschaft unter sich bestimmt und ordnet. Das Moralgesetz endlich (das der Sitten) soll die natürliche Ordnung in jenen Actionen jedes einzelnen Menschen herstellen und erhalten, in denen derselbe dem Einfluss und selbst der Beachtung anderer Menschen am meisten entzogen ist, nemlich in seinen Gedanken, Affecten und Entwürfen. Da folglich die Constitution, die Gesetze und die Sitten zusammen das, was man Gesellschaft nennt, bilden, so betrachtet auch der Verf. den Einfluss der irreligiösen Philosophie auf letztere in diesem dreifachen Bezuge.

Was man von einem wahrhaft in sich begründeten Menschen, d. h. von einem wahrhaften Christen sagen kann, dass er weder die Lust oder das Bedürfniss kennt, eines anderen Menschen Knecht, noch jenes, dessen Herr zu sein, dasselbe lässt sich von jeder wahrhaft in sich begründeten (constituirten) Gesellschaft (Nation) in Bezug auf andere Nationen sagen. Wenn man aus diesem Gesichtspuncte die Monarchien mit den Republiken vergleicht, und bemerkt, dass letztere (falls sie Macht genug besitzen) ihrer Natur zufolge andere Staaten befehdend sind, und den ihnen mangelnden Grund ihrer Existenz eben ausser ihnen, in dieser Befehdung, suchen (so wie das wilde Feuer nur im Zerstören sich erhält), so sieht man schon hieraus, dass, wie Bonald bemerkt, die Republiken nicht wahrhaft constituirt sind, und man könnte sie in dieser Hinsicht mit den Secten vergleichen, welche als nicht-constituirt gleichfalls nur in der Befehdung der constituirten Kirche sich zu erhalten streben. „Les républiques, sagt Bonald, tendent à revenir à la constitution politique ou à la monarchie, comme les sectes à revenir à la constitution religieuse ou au catholicisme, et elles sont d'autant plus près de revenir à leur constitution naturelle, qu'elles sont les unes plus voisines de l'anarchie, les autres plus près de l'athéisme."

Dass das Gesetz der Autorität keine menschliche Erfindung ist, beweiset diese Philosophie, zwar ohne es zu wissen, schon damit, dass sie diese Macht nicht mehr zu erklären vermag, so wie sie von Gott dabei abstrahirt, und, die Hörigkeit des Men-

schen an ihn leugnend, denselben für absolut souverän (autonom) declarirt. Was aber diese Philosophie nicht erklären kann (die Autorität), das leugnet sie nach altem Brauche, und nachdem sie erst aus der Region des Erkennens und der Ueberzeugung den Begriff der Autorität verbannt hatte, so that sie dieses auch in der Region der Societät, wo sie die Gewalt (den Zwang) und eine beliebige Uebereinkunft (contrat social) an die Stelle der Autorität setzte, welche beide freilich nichts weniger als letztere zu ersetzen sich geeignet zeigen.

Rousseau beweiset vollkommen gut, dass die Gewalt (force) kein Recht zu befehlen, und keine Pflicht zu gehorchen, begründet, wie man denn nicht sagen kann, dass der Wind, welcher eine Eiche niederwirft, hiezu ein Recht, und die Eiche die Pflicht niederzufallen habe, obschon das, was uns viele Philosophen, z. B. Spinoza, als Naturrecht geben, lediglich auf einer solchen absurden Behauptung beruht *). Diese Gewalt als physische Kraft erhält die Ordnung in der physischen Welt, weil sie immer nach gewissen Gesetzen und einer Intelligenz folgend wirkt, und wer lediglich auf eine solche physische Kraft oder äusseren Zwang die Societät basiren wollte, würde den Menschen selbst unter das Vieh herabwürdigen, insofern der Instinct, welchem dieses folgt, bereits über jenem äusseren Zwange steht. Diese physische oder executive Kraft muss geeint (concentrirt, gefasst) sein, um sich formen und effectiv d. i. bestimmt äussern zu können; was sie aber eint, ist sie nicht selber, sondern die Intelligenz über ihr. Der oben bemerkte Unterschied zwischen Macht (Autorität) und Gewalt (force) ist übrigens suo modo bereits in der Region des Erkennens und der Ueberzeugung nachzuweisen, und Rec. kann nicht umhin, eine diesen Unterschied trefflich in's Licht setzende Stelle aus St. Martin oeuvres post. (I, 293) hieher zu setzen. „Qui dit foi, dit confiance, amour, espérance. Tous sentimens plus vifs, plus satisfaisans que ceux qu' occasionne l'évi-

*) Vergleichung der Rechts- und Staatstheorien des B. Spinoza und des Th. Hobbes. Von Dr. H. C. W. v. Sigwart. (Tübingen, Osiander, 1842) S. 2, 10, 26, 105. H.

dence, auxquels on ne peut pas se refuser, et que le sentiment qu'on donne à l'évidence est indispensable, au lieu que le sentiment de la foi est libre et comme volontaire. Il sort de nous, l'autre y entre avec empire... Si la religion étoit une chose soumise à la dispute des hommes, ils auroient raison de faire toutes les questions captieuses qui les tourmentent à ce sujet; on pourroit même la réduire en méthode et la professer comme les autres sciences. Mais elle est la science du coeur; c'est le fruit de la bonne foi et de l'humilité; c'est un sentiment interieur contre lequel tous les raisonnemens viennent échouer, et qu'ils ne peuvent jamais donner. C'est une carriére où lon doit entrer avec un violent amour du vrai, et non point avec le désir d'ébranler la foi des autres et la sienne propre, en la voulant analyser." Man erinnere sich übrigens, dass der Mensch sich frei von der erkannten Wahrheit abkehrte, und dass diese folglich dermalen gleichsam von ihm den ersten Schritt der Wiedernäherung erwartet.

Rousseau sah nicht ein, dass er durch seinen contrat social auf einem Umweg doch wieder zu demselben Zwange als Grund der Societät uns zurückführt. Ausserdem nemlich, dass ein solcher Urvertrag praktisch unmöglich und geschichtlich falsch ist, und das, was er erklären sollte, nemlich die Gesellschaft, schon immer voraussetzt, leuchtet es ein, dass der Wille des Menschen, der für ihn selbst nicht verbindend ist, dieses noch minder für Andere sein kann, dass derselbe ferner unveräusserbar ist, und der einzelne Mensch so wenig durch einen andern Menschen wollen als durch ihn denken und thun kann, folglich bei einem solchen Urvertrage doch keine Cession des Willens oder Gedankens, sondern nur die der eigenen Gewalt oder eigenen Zwangskraft stattfände, welche der Einzelne der Disposition eines Andern zwar überlassen würde, jedoch so, dass er dieselbe beliebig wieder zurücknehmen könnte. Wesswegen denn auch J u r i e u behauptet: dass das Volk (die Totalität oder Pluralität der Zwangskraft) keiner „raison" bedürfe, um seine Acte zu „validiren," und Rousseau: dass der allgemeine Wille immer recht (droite) sei. Endlich würde zufolge der letzten Bemerkung eine solche Delegirung aller einzelnen physischen

oder Zwangskräfte doch nur ein Aggregat und keine wahrhafte Concentration derselben geben, weil ihr das einende, nicht physische, sondern moralische Princip fehlte, durch welches sie doch allein zur wahrhaften force publique erst erhoben wird. *) Diesen Einwürfen meinten nun die Vertheidiger eines Urvertrags durch das Postulat der förmlichen Adhäsion aller Partiellwillen an denselben zu begegnen, und als man nach dem Motiv dieser Adhäsion frug, gaben sie uns als solches — die Selbstsucht (Solipsismus) oder das wohlverstandene Privatinteresse, somit gerade jenen antisocialen Trieb an, welcher, so wie er los wird, alle sociale Einung gründlich zerstört. **) Mit diesem sauberen Grundsatz („liebe dich über Alles, Gott aber und den Nächsten um deiner selbst willen") und mit der Ueberzeugung, dass es für Niemanden eine Verpflichtung gegen Jemand gebe, und dass der Eigennutz (der Hass Aller gegen Alle) die einzige Regel und das belebende Princip des Willens und der (industriellen) Gesellschaft sei, wird letztere zum Kampfplatz aller selbstsüchtigen Interessen, und bei diesem anarchischen Streite vermag der Staat selbst sich zur Noth nur einige Zeit, und zwar nur durch einen Bund mit einzelnen Privatinteressen gegen die übrigen zu erhalten, d. h. nur durch Unterjochung und Knechtschaft eines Theils der Gesellschaft selbst, woraus denn die Nothwendigkeit der Sclaverei in den älteren Staaten, besonders in Republiken, begreiflich wird. Es ist hier nicht der Ort nachzuweisen (was auch bereits schon von Anderen, z. B. von Adam Müller geschah), wie aus demselben Princip in den neuern Staaten diese Sclaverei (nur in liberaler Form) wieder emporkam. Jene heillose Verkennung der moralischen Natur der Macht oder Autorität und ihre Vermengung mit der physischen Kraft, gemäss welcher jene Macht nur Stärke, und das ihr Gehorchen nur Schwäche, von welcher end-

*) Diese Bemerkung scheint um so wichtiger, da sie bis dahin fast allen Publicisten entgangen ist, und obige Behauptung gilt für jede physische oder Naturmacht.

**) Rousseau selbst sagt: „Ce que les interêts particuliers ont de commun, est si peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont d'opposé."

lich die Behauptung, dass alle Gewalt vom Volke ausgehe, nur eine nothwendige Folge ist, müssen wir folglich als die Theorie oder ratio status aller Despotie, so wie aller Anarchie (der Despotie der Menge) anerkennen, und der Verf. weiset in der Geschichte der Griechen und Römer nach, dass diese von den Publicisten und zwar unaufhörlich als Musternationen angerühmten Völker doch keiner anderen und besseren Staatsräson folgten, als jener falschnaturalistischen, weil der moralischen Natur des Menschen und der Societät widerstreitenden, ja beide in der Theorie leugnenden, wie in der Praxis zernichtenden, so wie dass nur die christliche Religion, dieser unmenschlichen Staatsräson entgegen, dem Begriffe der „Autorität" seinen wahren Sinn und seine wahre Sanction von Oben (von Gott als Autor) gab, und hiemit auch den Worten: „Recht und Pflicht" ihren wahrhaften Sinn und Bedeutung. Der Verf. weiset ferner nach, wie mit und durch die Reformation dieser Begriff der Autorität wieder verdunkelt, und selbst jenes blutige Gespenst der Volkssouveränität aus dem Grabe wieder herauf beschworen ward, wohin das Christenthum dasselbe gebannt hatte, wie der wieder erwachte Geist der Zügellosigkeit, alle Leidenschaft gegen alle Autorität loslassend, den Fanatismus der religiösen Freiheit schnell zu jenem der politischen ausbildete, und wie sofort Deutschland, Frankreich Niederland, England und Schottland, der Wuth der von den neuen antisocialen Doctrinen berauschten Menge preisgegeben, mit Ruinen sich deckten, und in Blut schwammen, zum fürchterlich lehrreichen Beweise, dass man in der Lehre der Autorität die Vitaldoctrin der Societät selber angegriffen hatte!

Der Zernichtung der wahren Rapports inner jeder einzelnen Societät musste natürlich jene der socialen Rapports zwischen diesen einzelnen Societäten selber folgen, und an die Stelle des Völkerrechts das Privatinteresse (der Egoismus) jeder einzelnen Nation, an jene eines Kriegsrechts die blosse physische Stärke treten. Von dieser Verwilderung der Nationen unter sich hatte uns nun die alte Geschichte ein bereits bis zum Ueberfluss grauenhaftes Bild gegeben, aber die neuere Geschichte blieb hinter dem Muster, das sie sich vorsteckte, nicht zurück, und

auch die neueren Publicisten fanden dieses nicht nur recht, weil natürlich, sondern sie trugen z. B. als Volksthümler gar kein Bedenken, denselben Menschenhass, welcher in jedem einzelnen Menschen das Grundverbrechen ist, falls er nur zum Nationalhass potenzirt erscheint, als erste Nationaltugend anzurühmen. In Abrede zu stellen ist es nun nicht, nach des Verfassers Meinung, dass die Principien einer antireligiösen und anthihumanen Philosophie selbst bis in einige Cabinete eingedrungen sind, und Vieles dazu beitrugen, das aus dem Christenthum sich entwickelnde Völkerrecht wieder zu zernichten. Da man an eine höhere Autorität als den Nationalverband begründend und sanctionirend nicht mehr glaubte, so dachte man um so minder mehr an eine Sanctionirung des Verbandes der einzelnen Nationen unter sich; mit dem menschlichen Vertrauen und Glauben der Regierungen und der Regierten aneinander wich auch jenes der einzelnen Regierungen unter sich, und das unmenschliche Gold und das unmenschliche Eisen mussten oder sollten den Mangel oder das Deficit jenes moralischen Elementes ersetzen. So entstand das System des eifersüchtigen kriegerischen Gleichgewichtes, d. h. jener beständig gespannten Bereitheit, den Verbrechen anderer Nationen zu begegnen, und selbst welche gegen sie zu begehen. Das gemeinschaftliche Leben der Nationen ward in demselben Verhältnisse und aus demselben Grunde unerschwinglicher, kostbarer und drückender, aus welchem das Gesellschaftsleben in jeder einzelnen Nation dieses ward, weil doch dem Menschen nichts theuerer zu stehen kommt als das Verbrechen Anderer gegen ihn wie seines gegen Andere.

Dieselbe Philosophie, welche zur Constituirung der Gesellschaft wie zur Begründung des Völkerrechtes kein anderes Princip als die physische Stärke anzugeben weiss, kann auch die Gesetzgebung auf nichts Höheres basiren; und weil sie gerade von dem alleinigen Gesetzgeber, d. i. von Gott, abstrahirt, und nicht einsieht, dass alle Gesetze der Wesen (d. h. ihre natürlichen Rapports) einen anderen Urheber (Autor) als den Urheber dieser Wesen selber nicht haben können, so sinnt diese Philosophie nicht zwar den einzelnen Menschen, wohl aber den-

selben en masse, d. i. als Volk, diese oberste legislative Macht an. Wie wir aber bereits sahen, versteht diese autoritätslose Philosophie hierunter nur die physische Stärke der Menge (Pluralität der Fäuste), welche denn doch nur wieder einer moralischen oder vielmehr unmoralischen Macht, d. h. einer usurpirten Autorität, ihre Concentration, sei es auch nur für jeden einzelnen Fall oder Moment, verdankt.

Was in den Gesetzen, Sitten und Meinungen der Alten als eine die Societät erhaltende und tragende Kraft sich bewährte, war nicht von ihrer Erfindung, sondern stammte noch von jener Urtradition her, welche das Erbe des gesammten Menschengeschlechtes war. Die Sitten so wie die Religion waren darum geraume Zeit noch besser als die öffentlichen Socialinstitute neueren Ursprungs, was wir besonders an den Römern bemerken, deren Verderbtheit vorzüglich in letzteren anfing, und von da aus sich verbreitete.*) Nie aber sahen wir die Verruchtheit der öffentlichen Gesetze schneller jene der Privatsitten übereilen als in der französischen Revolution, in welcher endlich die öffentliche Sicherheit keinen andern Garanten mehr hatte als den Henker, und in welcher man nur noch im Namen des Todes, anstatt im Namen Gottes, die Gesetze proclamirte.

Wie sich diese irreligiöse Philosophie destructiv gegen die öffentliche Macht (somit wahrhaft anticonstitutionell), gegen das Völkerrecht und gegen die Gesetze zeigt, so zeigt sich dieselbe nicht minder destructiv gegen die Moral oder die Regel der Privatactionen. Und dieses folgt so klar aus dem bereits nachgewiesenen untrennbaren Zusammenhange der Moral mit der Religion (eigentlich des Dogma's, des Cultus und der Moral), dass die consequenteren und keckeren unter jenen Philosophen sich

*) Jede Wahrheit hat, so wie jeder Irrthum, natürlich unverhältnissmässig mehr Gewalt, wenn dieselben öffentlich, und somit zur puissance geworden sind, und es ist sehr nachdenkenswerth, was im Novemberheft des Mémorial catholique 1825 gesagt wird: un caractère distinctif des erreurs de ce siècle, c'est qu'elles sont toutes sociales (puissances) au sens que l'erreur peut l'être. Man bemerke, dass puissance hier dasselbe bedeutet, was esprit de corps.

geradezu gegen die Moral und für die Unmoral schon dadurch erklärten, dass sie das Princip aller Unmoralität (die Selbstsucht oder das Privatinteresse) als das alleinige Princip der Moralität oder der Privatactionen aufstellten, so wie es kein Verbrechen gibt, dessen Apologie man nicht in ihren Schriften finden kann. Unter mehreren von dem Verf. als Belege angeführten Schriften erwähnt Rec. die eines Brissot, welcher ausser einem traité du vol, und einer apologie du vol, auch eine Schrift: sur le droit d'anthropophagie 1791 schrieb. Die geistige Menschenmörderei (Satan heisst in der heil. Schrift der Menschenmörder von Anfang), welche seit geraumer Zeit die zahllose und besonders in unseren Zeiten mit freilich noch ungleich grösserem Eifer und Erfolg als selbst die Verbreitung der Bibel unter den niedrigsten Volksclassen bewerkstelligte Verbreitung solcher Schriften tagtäglich anrichtet, ist leider bekannt, so wie auch die tiefe und gründliche Unsittlichkeit unserer, wie sie sich zu nennen beliebt, gebildeten Zeit, als Erfolg dieser Missionsanstalten des ruchlosesten Unglaubens. Welche tiefe Vergessenheit aller Pflicht, welche insolente Verachtung aller Tugend! Stolz und Wollust scheinen die einzigen Lebensgeister, welche diese Menschenmasse noch thätig und in ihnen eine zügellose Begierlichkeit und einen unersättlichen Golddurst unterhält, denen die Wissenschaften und Künste selbst nur mehr knechtisch, als in ihrem Solde stehend, zu dienen vermögen. Da man dem Mammon (Golde) nur dient, kann man weder Gott noch den Menschen mehr dienen, und da dieses Gold wirklich den Menschen die spinozistische alleinige Substanz geworden ist, die sie sich, wie Spinoza seinen Gott, aus Allem machen, so verschliesst sich nothwendig das metallificirte Herz allen Gefühlen der Menschlichkeit, der Liebe, der Freundschaft, der Grossmuth, des Vertrauens, und besonders sehen wir die zarten Familienbande erlöschen, indem die Verhältnisse des Mannes zur Frau, beider zu den Kindern, so wie zu den Hörigen oder Dienstleuten in wohlcalculirte Miethcontracte sich umgestalten, welche ihre Sanctionirung nicht mehr in der Religion und in dem Glauben oder in der Treue der Contrahenten unter sich, sondern lediglich in einer Polizeivormerkung suchen, so dass es nicht befremden dürfte,

wenn wir nach dem Muster unserer rein rationellen Landwirthschaftssysteme endlich auch Vorschläge zu rein rationellen Eheeinrichtungen erhielten. Nicht der rationellen Behandlung der landwirthschaftlichen Technik wird hiemit ein Vorwurf gemacht, sondern es wird nur jenes schlechte Princip der neueren Landwirthschaft gerügt, gemäss welchem der früher indissoluble und insofern einer ehelichen Verbindung ähnliche Zusammenhang des Erbstücks mit der Familie zu einer mobilen und temporären Nutzungsspeculation des humus degradirt wird.

Der Verf. bemerkt, dass die Gottlosigkeit der materialistischen Lehren, wenn solche ins Leben treten, den doppelten Erfolg hat, den Stolz der Menschen zwar in dem Maasse zu reizen, dass ihnen auch die sanfteste Regierung unleidlich wird, zugleich aber sie so feige und niederträchtig zu machen, dass sie sich alle Misshandlung ihrer Treiber gefallen lassen. Panem et circenses! riefen die Römer ihren Cäsaren zu, und man täuscht sich darum, falls man glaubt, dass zu irgend einer Zeit die Despotie sich geneigt zeigen wird, der Religion zur Abhaltung eines Volksaufstandes aufrichtig zu huldigen. Der Verf. gibt nun aus der alten Geschichte, besonders Rom's, und aus der Zeit der sogenannten höchsten Cultur dieses Staates, mehrere Beispiele von Barbarei, Unmenschlichkeit und Brutalität, welche um so mehr in Schrecken setzen, wenn man bedenkt, dass die Keime zu allen diesen Greuelthaten in unserer Aller Herzen sich befinden, und nur durch die Religion an ihrem Aufgehen gehindert werden, wie denn jene religiöse Totaleklipse, in welche Frankreich auf einige Zeit trat, das rasche Aufgehen und Wuchern dieser Keime sofort zur Folge hatte. Endlich führt der Verf. eine diese irreligiösen Philosopheme nach Verdienst würdigende Stelle aus Macchiavelli*) an, welche lautet: Sono infami e detestabili gli uo-

*) Macchiavelli spricht in der angezogenen Stelle nicht besonders von irreligiösen Philosophemen, auch nicht von der christlichen Religion vorzugsweise, sondern ganz allgemein von den Zerstörern der Religionen. Die Herbeiziehung Macchiavelli's war daher für die Zwecke des de la Mennais kein glücklicher Griff, und Baader muss bei Abfassung seiner Recension des Werkes des Letzteren mit den Schriften Macchiavelli's auch

mini destruttori delle religioni, dissipatori de' regni e delle republiche, inimici delle virtu, delle lettere, e d'ogni altra arte che

nicht genau bekannt gewesen sein, sonst würde er sich gewiss über die aus denselben citirte Stelle etwas anders ausgelassen haben. Die ganze Stelle lautet im Zusammenhange also: „Tra tutti gli huomini laudati, sono i laudatissimi quelli che sono stati capi & ordinatori delle Religioni. Appresso dipoi quelli che hanno fondato ô Republiche ó Regni. Dopó costoro sono celebri quelli che preposti alli esserciti, hanno ampliato, ó il Regno loro, ó quello della patria. A questi si aggiungiono gli huomini litterati; & perche questi sono di piû ragioni, sono celebrati ciascuno d'essi secondo il grado suo. A qualunque altro huomo, il numero de' quali è infinito, si attribuisce qualche parte di laude, laquale gli arreca l'arte & l'essercitio suo. Sono per lo contrario infami & detestabili gli huomini destruttori delle Religioni, dissipatori de' Regni & delle Republiche, inimici delle virtù, delle lettere, & d'ogni altra arte che arrechi utilità & honore alla humana generatione, come sono gli impii & violenti, gli otiosi, i vili & i da pochi. Et nessuno sara mai si pazzo, ò si savio, si tristo, ò si buono, che propostoli la elettione delle due qualità d'huomini, non laudi quella che è da laudare, & biasimi quella che è da biasimare. Nientedimeno dipoi quasi tutti, ingannati da uno falso bene, & da una falsa gloria, si lasciano andare, ò voluntariamente, ò ignorantemente, ne' gradi di coloro che meritano più biasimo che laude. Et potendo fare con perpetuo loro honore ò una Republica ò uno Regno, si volgono alla Tirannide, ne si auvegono per questo partito quanta fama, quanta gloria, quanto honore, sicurtà, quiete, con satisfattione d'animo e' fuggono, & in quanta infamia, vituperio, biasimo, pericolo, & inquietudine incorrono." Opere di N. Machiavelli (nell' Haya 1726) III, 38. De la Mennais hatte noch weniger Grund, sich auf Macchiavelli zu berufen, wenn er vergleichen wollte, was dieser in denselben Discorsi und in demselben Buche, nur einige Capitel später, über den Einfluss der römischen Kirche auf die Religiosität der Italiener und insbesondere der Römer, so wie auf die politischen Zustände Italiens sagte. Hier nur einige Stellen: „Laquale religione se ne' Principi della Republica Christiana si fusse mantenuta secondo che dal datore d'essa ne fù ordinato, sarebbero gli Stati et le Republiche Christiane più unite et più felici assai ch' elle non sono. Ne si puó fare altra maggiore conjettura della declinatione d' essa, quanto è vedere come quelli popoli che sono più propinqui alla Chiesa Romana, capo della Religione nostra, hanno meno Religione." Discorsi l. I. c. XII. Vergl. über diesen Punct die geistvolle und lehrreiche Schrift: Macchiavelli und der Gang der europäischen Politik. Von Theodor Mundt. (Leipzig, Dyk, 1851) S. 105—107. H.

arrechi e honore alla humana generazione.“ (Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio. l. I. c. X.) Dann erinnert der Verf. an die bestimmte Vorhersagung Leibnizens, dass die Philosopheme nothwendig eine allgemeine Revolution in Europa herbeiführen müssten und würden, und gibt mit wenigen meisterhaften Zügen ein gedrängtes Bild dieser in Frankreich wirklich eingetretenen Revolution, welches den dämonischen und grotesk-infernalen Charakter derselben in scharfen Umrissen bezeichnet.

Die Religion, sagt Bonald, ordnet die Gesellschaft, weil sie allein dem Menschen Rechenschaft (raison) über die Macht (Autorität) und über die Pflicht, ihr zu gehorchen, gibt*) und das despotisch-sclavische, somit irrationale Obsequium zu einem rationabelen macht (rationabile sit obsequium vestrum). Wenn man nemlich zum Entstand und Bestand der Societät die Nothwendigkeit eines Gegensatzes von einem Oberhaupt und dem diesem subjicirten Leibe zwar anerkennt, dabei aber inner diesem Dualismus befangen bleibt, so wird man nie zur Einsicht oder zur Anerkennung einer wahrhaften Union beider gelangen, weil diese nur in der gemeinsamen Unterordnung beider unter ein und dasselbe ihnen beiden höhere Dritte oder Erste gefunden werden kann, welchem beide (das Haupt seinem Leibe befehlend, dieser jenem gehorchend) dienen. Dieses neue, durch das Christenthum offenkundig gewordene, Verhältniss des Regenten zum Unterthan so wie dieses zu jenem drückt Tertullian kurz und bündig mit folgenden Worten aus, welche der Verf. aus dessen Apologet. adv. gentes (cap. XXXIII et XXXVII.) anführt: „Sed quid ego amplius de religione atque pietate christiana in imperatorem, quem necesse est suspiciamus ut eum, quem Dominus noster elegit? Et meritò dixerim noster est magis Caesar, à nostro Deo constitutus. — Dicam plane imperatorem dominum: sed quando non cogor, ut dominum, Dei vice dicam. Caeterum liber sum illi. Dominus enim meus unus est Deus omnipotens et aeternus, idem qui et ipsius.“ — Der Regent, der auf solche Weise seine Macht nicht als von sich habend erkennt, wird auch seine Verpflichtung anerkennen, sie

*) Le Divorçe, considéré au XIX. siecle Disc. prélim. p. 42. H.

nicht für sich zu gebrauchen, d. i. despotisch zu missbrauchen, hiemit aber auch sein unveräusserbares Recht auf solche Macht gegen Angriffe seiner Unterthanen erkennen und geltend machen. So wie die Unterthanen, indem sie dem Regenten (ihres Gleichen) gehorchen, doch unmittelbar nicht ihm, sondern Gott dienen, und diese ihre Dienstpflicht gegen Gott, im Falle der Noth selbst gegen den Regenten, als ihr gleichfalls unveräusserbares Recht geltend machen werden.*) So viel also hat jener Spruch: non est potestas nisi à Deo (nicht à populo) auf sich, und so wahr ist es, dass das Evangelium auch darum eine frohe Botschaft war, weil die Wiedereinsetzung des Menschen in sein ursprüngliches Unterthänigkeitsverhältniss unter Gott ihn sowohl naturfrei als menschenfrei machte, nicht etwa naturlos und menschenlos. Das tantalische Bestreben des wechselseitigen Loswerdens tritt nemlich eben nur an die Stelle der verschwundenen wechselseitigen Freiheit und freien Einung. Wie nun aber die Religion es den Menschen wieder möglich und leicht machte, ihren weltlichen Regenten con amore, d. i. um Gottes willen, und folglich frei und zwanglos zu gehorchen, so leistete sie dasselbe in der Familie oder in Bezug auf das Familienoberhaupt wieder;**) denn wie die väterliche Macht in der Familie als sociale Macht oder Autorität, so sollte in der öffentlichen Societät die sociale Macht nur als väterliche Macht sich kund geben. Die christliche Religion, bemerkt der Verf. ferner, begnügte sich indess nicht, die einzelnen Societäten durch innige, freie, wechselseitige Verbindung der Regenten und der Regierten neu zu begründen, sondern sie dehnte diese organische Einung sofort auf alle Nationen und auf alle Menschen aus,***) zum offenbaren Beweise, dass es das

*) Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Act. apost. 5, 29.

**) Das Weib sagt Paulus (der Leib, die Regierten) gehorche dem Mann (Haupt, Regenten); dieser aber liebe das Weib.

***) Schon oben ward bemerkt, dass jede organische und organisirende Union jedem Einzelnen Unicität oder Persönlichkeit gibt, und dasselbe somit (hier z. B. jede einzelne Nation) allen übrigen Gliedern in seinem Fortbestande nöthig und unersetzbar macht. Da nun die Organisation jedesmal von einem Haupt oder Oberhaupt ausgeht, und nur die

Oberhaupt der gesammten Menschheit selber war, von welchem diese Einigungsmacht ausging, und so entstand denn jener europäische Staaten- oder Familienbund, welcher in der früheren Geschichte ohne Beispiel ist, und welchen wir in neuerer Zeit in demselben Verhältnisse wieder erschlaffen und erlöschen sahen, in welchem jenes universelle Bildungs- und Unionsprincip diesen Staaten nicht mehr als Seele inwohnt, wenn schon diese Staaten in demselben Verhältnisse immer mehr auf und gegen einander gedrückt und gepresst sich befinden, in welchem sie innerlich uneins (rebellirend) geworden sind. So wie auch in demselben Verhältnisse von diesen mehr oder minder wieder zu Nichtchristen gewordenen Europäern nicht mehr gesagt werden kann, was von ihnen früher gesagt werden konnte, dass sie nemlich überall, wo sie in der übrigen Welt hinkommen, die Barbarei verschwinden und wahrhafte Civilisation an ihrer Stelle aufblühen machen.

Der Verf. geht nun die bewunderungswürdige Revolution oder vielmehr Evolution durch, welche das Christenthum in den politischen Verfassungen, im Verkehre der Völker und in der Gesetzgebung veranlasste. Der esprit de lois der Alten z. B. war kein anderer als Unterdrückung des Schwachen, wogegen die christliche Gesetzgebung keine Schwäche schutzlos lässt. Jene älteren Gesetze erlaubten nicht nur die Sclaverei, sondern man konnte sich ohne solche gar keinen Staat denken, wogegen das Christenthum aller Sclaverei ein Ende machte. Die Alten erlaubten die Polygamie, welche die Mutter und das Kind unterdrückt und die Anarchie in die Familie einführt, wogegen das Christenthum die Ehe für unauflöslich erklärte. Die Alten erlaubten den Mord (die Aussetzung) der Kinder, wogegen die christliche Religion bloss durch das Sacrament der Taufe des Kindes Leben sichert. Dasselbe lässt sich vom Menschenhandel und der Grausamkeit der Criminalgesetze der Alten sagen, von

Liebe aller Glieder (des Leibes) in actu ist, so begreift man, wie sich dieses den europäischen Staatenbund organisirende Princip nicht anders behaupten konnte, als durch eine den ganzen Verein befassende, einem Oberhaupt unter- und zugeordnete, religiöse Societät.

denen gleichfalls uns nur das Christenthum befreien konnte *). Nirgend aber äusserte die Religion ihren Einfluss kräftiger und radicaler als in der Region der Sitten, folglich in jener, in welche keine Gesetze mehr zu dringen vermögen, und wo doch jene Laster hausen, welche die Societät in der Wurzel zerstören, z. B. Habsucht, Geiz, Neid, Härte, Selbstsucht, Verleumdung, Ausschweifung u. drgl. Und zwar äussert sich hiebei diese Religion, wie auch ihr Name sagt, überall als reliirend, das Getrennte, in sich Beschlossene und auf sich Gekehrte wieder einend, öffnend, Anderen zukehrend, die allgemeine Stagnation fluidisirend, d. h. die ursprüngliche Gesellschaft, den freien gemeinsamen Lebensverkehr, die communion universelle, wieder herstellend; weil nur sich gebend und verlierend an Andere jedes Einzelne sich wahrhaft finden kann, **) und nur in diesem wechselseitigen Sichlassen (dévouement oder sacrifice) alle Societät besteht und sich erhält, und zwar sowohl jene zwischen Gott und den Menschen als jene der Menschen unter sich, so wie selbst jenes

*) Wie sehr verkannte Mirabeau diese Wahrheiten, als er aus dem Kerker zu Vincennes schrieb: »Setzt man die Nothwendigkeit einer Religion für das Volk voraus, was ich für eine sehr falsche Voraussetzung halte, so wäre die Vielheit der Götter, mit den diesem Gedanken angemessenen Lehren, immer noch der Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft am günstigsten. Die Mythologie des Heidenthums verbannte jeden Geist der Unduldsamkeit, jede Wuth des Aberglaubens Ich finde nicht, dass die menschlichen Leidenschaften, die das Heidenthum den himmlischen Wesen lieh, in Folge dieser Ansicht ausgearteter gewesen sind, als in den reinsten Tagen des Christenthums Im Grunde muss man zugestehn, dass die Einheit Gottes niemals Volksreligion werden wird« Bis zu solchen Behauptungen konnte ein genialer Geist sich verirren! Erklärlich wird es nur aus dem Einflusse seiner Zeit, in welcher freilich Sittenverderbniss mit politischem Absolutismus, Bigotterie und kirchlicher Fanatismus mit Atheismus und Materialismus wetteiferten. Vergl. Mirabeau. Von Dr. Friedrich Lewitz, I, 428 ff. H.

**) Date et dabitur vobis. Gerade der sich selbst Suchende fällt der tantalischen Qual anheim, sich immer suchen zu müssen, und nimmer zu finden.

Analogon einer Societät, welche der Mensch mit der unter ihm stehenden, ihm hörigen Natur einzugehen vermag *).

Die gänzliche Umgestaltung, welche die öffentliche sowohl als die Familiensocietät durch das Christenthum erfuhr, ist somit, wie der Verf. bemerkt, in jenen Worten des Erlösers ausgedrückt: „Scitis, quia hi qui videntur principari gentibus (videntur, weil sie nicht mit wahrhafter Autorität, sondern mit Gewalt herrschten) dominantur eis: et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis, sed quicunque voluerit fieri major, erit vester minister: et quicunque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus. Nam et filius hominis non venit, ut ministraretur ei, sed ut ministraret et daret animam suam redemtionem pro multis.“ (Marc. c. X, 42—45.) Nemlich die bloss zum Vortheil und zum Wohle Aller etablirte Macht muss wirklich diesen Allen dienen, und so wie das Herrschen zur Pflicht ward, wurde das Sichbeherrschen- (Sichbedienen-) Lassen zum Rechte. Jeder weltliche Regent erhielt folglich durch das Christenthum den Beruf und die hohe Dignität, ein Bild und Nachfolger des Menschensohnes, dieses Häuptlings der gesammten Menschheit, zu sein, und jede Krone ward zur Dornenkrone. Wenn wir nun im Verfolge der Zeiten diese durch das Christenthum bewirkte Umgestaltung mehr oder minder wieder rückgängig werden sahen, — wie denn die Philosophen sich es sehr angelegen sein lassen, den Regenten das

*) Sehr wahr sagt de la Mennais (Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen von Müller I, 429): „Hiemit will man indessen nicht behaupten, dass die Geschichte christlicher Nationen nicht auch zuweilen Züge von abscheulichen Barbareien aufzuweisen habe; allein was würde die (irrelig.) Philosophie dabei gewinnen, wenn sie uns dieselben entgegen stellen wollte? Sie beweisen gegen sie und nicht gegen uns; denn sie waren immer die Wirkung entweder eines ausdrücklich durch die Religion verdammten Irrthums, oder der Verachtung ihrer Maximen, einer Verachtung, die im Grunde nur ein wahrer Unglaube ist. Wahrlich, es wäre etwas sehr Befremdendes, wenn man das Christenthum zu Rede stellen wollte der Verbrechen wegen, welche die Vergessenheit seiner Lehre erzeugte, und wenn man leugnete, dass es die Menschen sanft, barmherzig, mitleidig mache, weil, wenn sie aufhören, Christen zu sein, sie hart und grausam werden.“ H.

Regieren im Gegentheile spottleicht zu machen und vorzumachen, den Völkern dagegen das Regiertwerden unleidlich schwer, — so wunderten wir uns, wie der Verf. bemerkt, über diesen Rückgang oder Rückfall wenig, wie denn nicht das Fallen, sondern das Aufsteigen eines Steines Verwunderung erregt; wohl aber mussten sich die Heiden wundern, indem sie diese durch das Christenthum bewirkte Verklärung und Potenzirung der menschlichen Natur wohl sahen, sich aber schlechterdings keine Rechenschaft hievon zu geben und die Christen zu verstehen vermochten; worüber eine lange, aus Tertullian vom Verf. angeführte, Stelle*) (Apologet.

*) De la Mennais Versuch etc. Uebers. von M. J. Müller. I, 455 — 57, dann 457 — 61: „Ich beschwöre euch, bei eueren eigenen Gerichtsver„handlungen, euch, die ihr täglich bei dem Richterspruche der Angeklag„ten den Vorsitz habet. Ist dieser Verbrecher, dieser Meuchelmörder, „jener Heiligthumsschänder, jener Verführer, als ein Christ, auf eueren Ge„richtsbüchern eingeschrieben? Oder, wenn die Christen unter dieser „Eigenschaft vor euch erscheinen, wer von ihnen wird dann dieser Ver„brechen schuldig gefunden? Es sind von den Eurigen, wovon die Ge„fängnisse unaufhörlich strotzen, wovon die Metallgruben seufzen: von „den Eurigen werden die wilden Thiere gemästet; von den Eurigen wer„ben die Unternehmer der gladiatorischen Spiele immerfort die zum Thier„kampfe verurtheilten Scharen an. Da findet sich kein Christ, wenn ihn „nicht der blosse Name hinführt. Fände sich noch ein anderes Ver„brechen an ihm, so ist er eben darum schon nicht mehr ein Christ.

„Wir sind also allein unsträfliche Menschen. Was Wunder, wenn es „für uns eine Nothwendigkeit ist, so zu sein? Ja, es ist für uns eine Noth„wendigkeit. Von Gott selbst belehrt, kennen wir vollkommen die Tu„gend, welche uns ein vollkommener Lehrer offenbaret, und wir üben „sie auf Befehl und unter den Augen eines fürchterlichen Richters ge„wissenhaft aus. Euch hingegen hat menschliches Gutdünken Unsträflich„keit gelehrt, und menschliche Herrschaft sie auferlegt. Ihr könnet sie „also nicht, wie wir, kennen, noch, wie wir, sie ausüben: daher ist eure „Wissenschaft hierüber, in Absicht der Wahrheit selbst, weder vollständig, „noch die Sanction der Pflicht eben fürchterlich. Denn wie weit reicht „menschliche Weisheit, um zu lehren, was wahrhaft gut ist, wie weit „menschliches Ansehen, um dasselbe zu bewirken? Jene ist eben so trüglich, als dieses leicht verachtet wird.

„Und, welcher Ausspruch lehrt mehr, jener, welcher sagt, du sollst nicht tödten, oder dieser, du sollst nicht zürnen? Welche Lehre ist voll-

adv. Gentes cap. XLV) einen lehrreichen Commentar und uns den Beweis gibt, dass die ersten Christenverfolgungen wenigstens

„kommener, die den Ehebruch verbietet, oder die auch die Lüsternheit „des Auges ohne wirkliche Gemeinschaft untersagt? Was unterrichtet ge- „nauer, böse Handlungen, oder auch übel wollende Reden untersagen? „Was belehret besser, Beleidigungen für unerlaubt erklären, oder sie auch „nicht einmal erwidert wissen wollen? Und wisset überdiess, dass selbst „das, was in eueren Gesetzen auf Tugend abzuzwecken scheint, die Form „von einem ältern göttlichen Gesetze entlehnt hat.

„Doch wie weit reicht im Grunde das Ansehen menschlicher Gesetze, „welchen der Mensch entweder dadurch ausweicht, dass er seine Ver- „gehungen verbirgt, oder sich auch wohl ganz darüber hinwegsetzt, „wenn er unvorsetzlich oder aus Noth ein Verbrecher wird? Betrachtet „ausserdem die Kürze der Strafe, von welcher der Tod, sie sei, welche „sie übrigens auch wolle, doch bald befreien wird Wir hingegen, „denen ein allsehender Gott, als Richter, vorschwebt, und von welchem „wir wissen, dass seine Strafen ewig sind, wir allein umfassen die Tu- „gend, weil wir zum Theil von derselben eine vollständige Erkenntniss „haben, zum Theil von keiner Möglichkeit wissen, das Laster zu verber- „gen, und Strafen zum Voraus sehen, die nicht nur lange, sondern immer „dauern werden. Wir fürchten den allerhöchsen Richter, den selbst der- „jenige fürchten muss, welcher die Fürchtenden richtet, wir fürchten „Gott, und nicht einen Proconsul."

„Wir thun das Gute ohne Unterschied der Personen, weil wir es nur „für uns selbst thun, indem wir unsere Belohnung nicht von den Menschen, „deren Dankbarkeit und Lobeserhebungen wir verachten, sondern von „Gott, der uns aus dieser allgemeinen Menschenliebe eine Pflicht macht, „erwarten. Uebel wollen, übel handeln, übel reden, übel denken ist uns „gegen jeden Menschen, wer er auch sei, gleich scharf untersagt. Wen „könnten wir hassen, wenn es uns geboten ist, unsere Feinde selbst zu „lieben? Wenn wir uns an denjenigen, die uns beleidigen, nicht rächen „dürfen, um nicht durch gleiche That unseren Beleidigern gleich zu wer- „den, wen können wir dann beleidigen? Ihr könnet diess selbst beurthei- „len. Wie oft wüthet ihr gegen die Christen, sei es aus eigener Lust „und Leidenschaft, oder um den Gesetzen zu gehorchen? Wie oft miss- „handelt uns, ohne euere Befehle abzuwarten und ohne alles andere „Recht als seine Wuth, der feindselige Pöbel durch Steinigungen und „Anzündung unserer Häuser. Während der wüthigen Bachusfeste schont „man selbst den entschlafenen Christen nicht; herausgezogen aus der Ruhe „des Grabes, dieser geheiligten Freistätte des Todes, schon unkenntlich,

zum Theile diesem Unverstande von Seite der Heiden zuzuschreiben sind, ein Unverstand, der übrigens ihrerseits ungleich ver-

„schon zerstümmelt, beschimpfet, zerfetzet man ihre Leichname und zer„streuet ihre Ueberreste. Sieht man uns je gegen diesen rasenden Hass, „der uns jenseits des Grabes verfolgt, Repressalien brauchen? Eine Nacht „und wenige Fackeln wären ja hinreichend, um sich recht nach Herzens„lust zu rächen: allein da sei Gott vor, dass eine göttliche Religion, um „sich za rächen, Zuflucht nehme zu menschlichen Mitteln, oder dass sie „sich betrübe, durch Leiden bewährt zu werden.

„Gleichgültig gegen den Ruhm und die Ehrenbezeigungen, haben „euere öffentlichen Versammlungen keinen Reiz für uns. Eben so entsagen „wir eueren Schauspielen ihres abergläubigen Ursprunges wegen. Wir „haben nichts gemein mit dem, was auf dem Circus der Raserei, auf dem „Schauplatze der Unkeuschheit, dem Kampfboden der Grausamkeit, der „Rennbahn eitler Pracht geredet, gesehen und gehört wird. Wir bilden „nur Einen Körper, vereinigt durch die Bande eines und desselben Glau„bens, einer und derselben Lebensweise, einer und derselben Hoffnung. „Wir versammeln uns und treten zusammen, um Gott gleichsam durch unser „Gebet mit vereinigten Kräften zu belagern. Dieses Andringen ist ihm „angenehm. Wir bitten für die Kaiser, für ihre Minister, für alle Gewalt„haber, für den gegenwärtigen Zustand der Erde, und dass die Tage die„ser Welt eher verlängert als verkürzt werden möchten. Wir kommen „zusammen, um die heiligen Schriften zu lesen, um daraus zu sehen, was „nach den Umständen jetziger Zeit, uns entweder zur Lehre für die „nächste Zukunft dienen, oder auf das, was bereits da ist, angewandt „werden kann. Dieses stärkt unseren Glauben, ermuntert unsere Hoffnung, „befestigt unsere Zuversicht, und knüpfet durch Einschärfung der göttlichen „Gebote den Knoten der Lebensweise immer fester Greise haben „den Vorsitz. Sie geniessen diese Ehre nicht für Geld, sondern nach „dem Zeugnisse, welches man ihren allgemein bewährten Tugenden gibt. „Das Geld äussert nie den geringsten Einfluss auf göttliche Dinge. Wenn „sich unter uns eine Art von Gemeinkasse befindet; so sind ihre Zuschüsse „rein, und wir brauchen nicht zu erröthen, dadurch die Religion ver„kauft zu haben. Jeder legt an einem Tage jedes Monats, oder wann „er will, etwas bei, zum voraus gesetzt, dass er will und kann. Denn „Niemand wird angetrieben, jeder gibt aus eigenem Antriebe. Es sind „diess gleichsam Einlagen der Liebe gegen Gott und den Nächsten. Man „verschwendet sie nicht zu Schmausereien und Trinkgelagen, sondern man „verwendet sie, um den Dürftigen da von Unterhalt und Begräbniss zu geben, „um arme Waisen, Alte und Schiffbrüchige zu unterstützen, und diejeni-

zeihlicher war als der Unverstand jener neueren Philosophen, die das Christenthum gleichfalls natürlich und politisch uns erklären wollten und noch jetzt erklären wollen.

Durch dreissig Jahrhunderte hindurch dachte der Mensch, obschon Zeuge des menschlichen Elendes, an keine Hilfanstalt

„gen zu ernähren, welche zu den Bergwerken verdammt, oder auf wüste „Inseln verwiesen, oder eingekerkert wurden; jedoch nur in dem Falle, „wenn sie es der Religion wegen, zu der sie sich bekannten, geworden „sind.

„Nichts desto weniger finden sich Leute, die uns die Wirksamkeit „christlicher Liebe zum Schandflecke anrechnen. Da sehe man, sagen sie, „wie sie sich einander lieben; denn was unsere Feinde anbelangt, „sie hassen sich alle: seht, wie sie bereit sind, einer für den „andern das Leben zu lassen: sie selbst aber sind weit bereiter, „einander das Leben zu nehmen. Was den Namen Bruder, den wir uns „einander beilegen, anbelangt, so verschreien sie denselben, denke ich, „bloss aus der Ursache, weil bei ihnen jeder Name der Blutsverwandtschaft „erheuchelt und zum leeren Scheine wird. Wir sind ja auch euere Brü„der nach dem Rechte der Natur, der gemeinschaftlichen Mutter aller; „allein kaum seid ihr Menschen, weil ihr schlechte Brüder seid. Wie „viel mehr verdienen die Brüder genannt und als solche angesehen zu „werden, die Einen Gott als Vater erkannt, denselben Geist der Heiligung „empfangen, die aus derselben Finsterniss zu demselben Lichte der Wahr„heit sich erhoben haben? Doch vielleicht hält man unsere Brüderschaft „für unzulässig, weil keine Tragödien dabei vorkommen; oder weil wir „einander als wahre Brüder unterstüzen von unserem eigenen Vermögen, „welches bei euch fast alle Brüderschaft aufhebt. Denn weil wir mit „Seele und Herzen verbunden sind, so tragen wir auch kein Bedenken, „uns, was wir haben, einander mitzutheilen. Alles ist bei uns gemein„schaftlich, ausgenommen die Weiber. Das einzige, was wir uns als „Eigenthum vorbehalten, ist das, was andere Menschen unter sich ge„meinchaftlich haben. Sie treffen unter sich gleichfalls einen Tausch „der Rechte, welche ihnen die Ehe gibt, ohne Zweifel nach dem Bei„spiele ihrer Weisen, eines Sokrates und römischen Cato, die ihre „Weiber an Freunde gaben, welche sie geehlicht hatten, um mit ihnen „Kinder zu zeugen, wovon sie keineswegs die Väter wären. Thaten sie „es vielleicht ungern? Ich weiss es nicht. Was für eine Sorge hätten „sich Gattinnen, die von ihren Gatten so leicht an andere abgegeben „wurden, aus ihrer Keuschheit machen können? O, seltsames Beispiel „attischer Weisheit und römischer Gravität! Ein Philosoph und Censor „werden Kuppler.“ H.

für seine leidenden Brüder, und man findet bei den Alten auch kein einziges jener Wohlthätigkeitsinstitute, welche mit dem Christenthume so häufig entstanden. Seneca nennt das Mitleiden das Gebrechen einer schwachen Seele, Marc Aurel (mit allen Stoikern) will nicht, dass man mit den Weinenden trauern soll, und Virgil sagt vom Weisen: „neque ille aut doluit miserans inopem, aut invidit habenti.“ Dagegen schreibt schon Julian dem Oberpriester von Asien, „es sei (für die Heiden) schimpflich, dass die Galiläer nicht bloss ihre eigenen Armen, sondern auch die der Heiden ernährten.“ Der Verf. zählt nun mehrere jener öffentlichen religiösen Wohlthätigkeits-, Cultur-, Bildungs- und Unterrichtsanstalten auf, welche Europa und die Welt dem Christenthume verdanken, und zeigt, wie diese durch das Medium des katholischen Kirchenregiments sich allgemein verbreitet habenden Socialinstitute eigentlich minder in den einzelnen Staaten bestanden, als sie diese sämmtlich in sich aufgenommen und umfasst, erwärmt und getragen hatten, und der Verfasser zeigt ferner, welche ungeheure Verwüstung jene philosophischen Brigands in der gesammten Societät bewirkt haben, indem sie die Zerstörung dieser öffentlichen religiösen Wohlthätigkeitsinstitute bewirkten, welche wir entweder ganz verloren, oder die wir, indem sie in weltliche Hände geriethen, zu drückenden und übelthätigen Zwangs-, Zucht- und Polizei-Anstalten sich verwandeln sahen. „Mandarin, sagt St. Martin, était un brigand moins funeste que ne le sont les philosophes pris dans le sens moderne. Les maux qu'il a faits se bornent à lui, et à quelques individus qu'il a maltraités dans leur fortune et dans leur personne. Ceux qu'ont fait les philosophes ont pénétré jusqu'au germe de la vie intégrale de l'espèce humaine et de la société, et ne s'eteindront qua'avec les générations. Il ne faut pas entreprendre de convertir ces philosophes, mais on peut les mettre hors d'état de nuire aux bonnes âmes. C'est ainsi que les états politiques ne cherchent pas à faire de bons sujets des brigands et des voleurs de grand chemin en leur mettant les fers aux pieds et aux mains, mais ils cherchent à protéger la sureté de la société.“

Das 12te (und letzte) Capitel des ersten Bandes widmet der Verfasser der Betrachtung der Wichtigkeit der Religion in Bezug

auf Gott, indem er die Grösse des Verbrechens nachzuweisen sucht, welches die Gottvergessenen und die Gottesempörer gegen Gott selbst begehen.

Wenn oben jenes Dasein, welches seiner Idee vollständig entspricht, für das ideale, absolut glückliche oder selige (summum bonum) erkannt ward, so muss man dagegen jenes Dasein für das absolut unglückliche, unselige (summum malum) anerkennen, welches seiner Idee vollkommen widerspricht; so wie man zugeben muss, dass der in der Zeit mögliche (und wirkliche) Regress von der Vollendung des Daseins eben so gut mit dem Zeitleben ein Ende nehmen muss als der Progress in der Zeit zur Vollendung, weil der Selige, welcher seiner Seligkeit ein Ende (Zeit) noch absehen würde, eben so wenig vollkommen selig sein könnte, als der Unselige vollkommen unselig wäre, falls er seiner Unseligkeit ein Ende absehen könnte. Der Böse, aus der Zeit tretend, hat nemlich seine Reintegrirbarkeit völlig erschöpft, d. h. er ist völlig inreintegrabel geworden. Die Religion, welche uns diese Einsicht in das summum bonum et malum gab, als nemlich in die himmlische und höllische Daseinsweise der freien Creatur, gibt uns übrigens Gründe genug zur Hand, mit welchen wir alle Zweifel und Bedenklichkeiten gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen *) zurückzuweisen vermögen, und Rec. hält es für gut, als Einleitung zum Folgenden, dem Leser hier jenen Standpunct anzuweisen, aus welchem er sich wird überzeugen können, dass die höllische Daseinsweise der Creatur dem Zwecke der Schöpfung (der Verherrlichung oder Ehre Gottes) nicht minder dient als ihre himmlische Daseinsweise.

Ist man nemlich durch Hilfe der Religion zur Einsicht gelangt, dass das Böse für sich nichts Anderes ist als das im Geschöpf radical wordene tantalische Streben desselben, nicht für seinen Schöpfer, sondern ganz nur für sich, somit auch von sich, zu sein, zu leben und zu handeln; so sieht man auch ein, dass ein solches Streben auch nicht einmal etwa als Keim (Anlage) der Creatur kann angeschaffen worden sein, wenn schon in der

*) Sofern diese Ewigkeit nicht protensiv, sondern intensiv gedacht wird. (Spätere Anmerkung des Verfassers.)

unschuldigen und als solchen noch labilen Creatur die Möglichkeit einer solchen Erzeugung (eines Abfalls von Gott) nicht zu leugnen ist; theils weil diese Möglichkeit von der ersten Unterscheidung des Geschöpfes von seinem Schöpfer nicht trennbar erscheint, theils weil eben die freiwillige Aufgabe dieses Vermögens oder dieser Macht der beliebigen Entzündung jenes Selbstsuchtstrebens, d. i. das freiwillige Opfer desselben (als Holocausts) an Gott, diese Creatur allein in Stand setzen konnte, durch Selbstverneinung (dévouement) an und gegen Gott diesen in und durch sich zu bejahen, somit aber sich selber für immer illabil und ihre active vollendete Vereinung mit Gott, somit auch ihr Theilhaftsein an dessen absoluter Vollendtheit oder Seligkeit des Seins, indestructibel zu machen; eine Illabilität und Indestructibilität, welche, wie der heil. Augustin bemerkt, der Creatur freilich nicht angeschaffen werden konnten*). Auf solche Weise wird nun begreiflich, wie 1) die Creatur mit ihrem ersten Entstehen zwar von Gott unterschieden sich findet, wie sie aber sich ohne ihr Wirken nicht mit ihm activ, vollständig und indissolubel auch schon vereint finden kann; wie 2) diese Actionsvereinung nur durch das Medium einer ersten Versuchung im Unschuldstande vermittelt werden kann, und wie 3), falls die Creatur aus diesem ersten Versuchtwerden (nicht bestehend in ihm) activ entzweit (im positiven Widerspruche) mit Gott hervortritt (was zwar bei Lucifer, nicht aber beim Menschen geschah), der constitutive Imperativ dieser Einigung sie doch keineswegs verlässt, und die-

*) Zu wenig ist von den Neueren der Uebergang aus dem labilen oder Unschuldstand in den charakterisirten illabilen beachtet und nicht bemerkt worden, dass dieser Uebergang nur durch das Medium (die Vermittelung) einer Versuchung gehen kann, welche hier so wenig böse ist, dass sie vielmehr die Versuchbarkeit zum Bösen für immer tilgen soll. Jenes erste Opfer, wodurch die neuentstandene schuldlose Creatur ihr stabiles Dasein in Gott zu begründen hat, ist übrigens freilich von jenem Opfer zu unterscheiden, womit die schon schuldige Creatur eine bereits gefasste falsche Gründung in sich aufheben lassen muss, um zur wahrhaften zu gelangen; so wie auch die Versuchung in diesem zweiten oder gefallenen Stande der Creatur eine andere als im ersten ist, wenn sie gleich denselben Zweck hat.

selbe zum Frieden („die Gottlosen, Gottwidrigen haben keinen Frieden," sagt Iesaia) zur Gründung, zur Ruhe, somit zur positiven Productivität nicht kommen lässt; dass folglich eine solche Creatur, anstatt durch ihr wahrhaftes, vollendetes und seliges (himmlisches) Sein auf positive Weise zu beweisen, „dass éin Gott ist," durch ihr unwahrhaftes, unseliges Sein, wenn schon nur auf negative Weise, den Beweis führt: „dass nur Gott ist," d. i. dass Alles nichts ist und nichts vermag, was ohne oder gegen Ihn sein und thun will, oder „dass die Hölle so gut der Verherrlichung Gottes negativ dient, als der Himmel diesen Gottesdienst auf positive Weise leistet."

Aus dem Gesagten ergibt sich nun als Folge: 1) zwar das Unvermögen der freien Creatur, das Gesetz der Schöpfung zu stören oder zu eludiren, dagegen aber auch 2) die Nichtigkeit der hieraus von Einigen gezogenen Folgerung, dass das Verhalten der Creatur zu Gott darum völlig indifferent für beide sei, da im Gegentheile hieraus die grosse Macht der Creatur erhellt, die Manifestationsweise ihres Schöpfers gegen sich selber sich zu ändern und zu bestimmen, weil es nemlich in ihrer Macht steht, anstatt an dem Schöpfungsgesetze zu ihrem Besten und zu ihrer Seligkeit als Manifestation der Liebe Gottes Theil zu nehmen, dasselbe gegen sich in eine Manifestation der Gerechtigkeit Gottes zu verwandeln. Da Gott die Seligkeit ist, und seine Creatur nicht anders als durch Theilhaftmachung Seiner Selbst beseligen kann, so verbietet Er uns als gerecht nichts, als was uns von Ihm entfernt, und gebietet uns nichts, als was uns mit Ihm in freier Lebensgemeinschaft erhält. Gerechtigkeit und Liebe sind also in Gott identisch, wenn sie schon gegen die Creatur unter zwei Gestalten sich äussern können. Welch ein Volk es ist, sagt Paulus, einen solchen Gott hat es auch *). 3) Versteht man unter Religion mit dem Verfasser das Constitutionsgesetz der allgemeinen Gesellschaft aller Intelligenzen, nemlich den Ausdruck

*) In einem anderen aber verwandten Sinne sagt Fr. Rückert:
„Als wie der Mensch, so ist sein Gott, so ist sein Glaube,
Aus geist'gem Aether bald, und bald aus Erdenstaube." H.

für das Unterthänigkeitsverhältniss derselben zu ihrem gemeinsamen göttlichen Oberhaupte, so muss man gemäss dem dreifachen Verhältnisse, in welchem eine solche Creatur zu Gott stehen kann, eine dreifache Aeusserungsweise dieser Religion statuiren. Nemlich anders wird die Religion für die noch unschuldige Creatur, anders für die bereits vollendete, in ihrer Union mit Gott fixirte, endlich wieder anders für die gefallene und im Sühnungsstande sich befindende Creatur sich gestalten, und dieser dreifachen Gestaltung wird auch ein dreifaches Opfer entsprechen. Wir Menschen kennen in unserem dermaligen Versuchungszustande nur die Versuchungsreligion und nur das Versuchungsopfer.

Der Verfasser vergleicht jene Religionsindifferentisten, welche, ihren Stolz und ihre Widerspenstigkeit unter heuchelnder Demuth verbergend, in der Grösse, Macht und Weisheit des Schöpfers selbst einen Grund suchen, ihr Beachtetwerden von Ihm zu bezweifeln, welche also meinen, ihre Gleichgültigkeit gegen Gott durch eine präsumirte Gleichgültigkeit Gottes gegen sie zu bemänteln, der Verfasser, sage ich, vergleicht diese Religions-Indifferentisten mit jenen obscuren Vagabunden, welche der Aufmerksamkeit der Polizei zu entgehen und sich unbemerkt von ihr durch die Welt schleichen zu können meinen. Wie sie sagen, wäre zwar Gott nicht zu gross gewesen, um den Menschen zu erschaffen, wohl aber wäre Er zu gross, um von ihm, nachdem er einmal erschaffen sei, weiter Notiz zu nehmen, so wie dieser Gott zu weise und zu vernünftig sei, um unter seinen Creaturen Ordnung und Gesetz, d. i. Vernünftigkeit, festzusetzen, und auf deren Beobachtung zu halten. Ihnen zufolge hätte also Gott, nachdem Er den Menschen in's Dasein gerufen, gleichsam gesagt: Ich habe dich zwar erschaffen, es ist mir aber völlig gleichgültig, ob du mich anerkennst oder verleugnest, ob du mir dienest, oder dich gegen mich empörest, denn du bist ein so nichtiges Product meiner Allmacht, dass ich dich in alle Ewigkeit ignoriren werde, und ein Gleiches von dir erwarte.

Mit Recht bemerkt der Verfasser, dass der Grund- und Hauptbegriff der Religion, als der Societät der intelligenten Creaturen mit Gott und unter sich, jener der „Vermittelung“ oder

eines „Mittlers" als Oberhauptes dieser Societät ist, so wie dass dieser Begriff mit dem Christenthum, als der vollendeten Entwickelung der Religion selbst, sich vollendete, und gleichsam leibhaft in der Welt hervortrat. Die Religion weiset nun diesen Begriff der Vermittelung vorerst in dem Gesetze der Manifestation nach, und zwar der primitiven (Schöpfung) sowohl als der secundären, der freien wie der unfreien, der immanenten wie der emanenten, wie denn die Bemerkung sich uns Allen gleichsam aufdrängt, dass jedem Hervorbringen ein innerer Gegensatz und eine Ausgleichung oder Vermittelung desselben zum Grunde liegt, *) und dass überall der Baum (genitor) nicht unmittelbar, sondern nur durch seine Frucht (genitus), d. h. mittelbar, sich manifestirt. Wie aber die Religion durch den Satz: „Omnia per verbum facta sunt," das Gesetz der Vermittelung für die Creation ausdrückt, so drückt sie mit einem zweiten, welcher eigentlich nur eine Folge des ersten Satzes ist, nemlich mit jenem: „Omnia non nisi per idem verbum restaurabilia," das Gesetz der Vermittelung für die Erlösung (Reintegration oder Wiederbringung der Geschöpfe) aus. Wenn übrigens die auch äussere Manifestation des Restaurators der Societät der Menschen mit Gott erforderlich, d. h. wenn es nöthig war, dass dasselbe Vernunftlicht (*Λόγος*), welches jeden Menschen innerlich erleuchtet, der in diese Welt tritt, sich auch äusserlich (objectiv oder publique) machte, um diesen Menschen auch äusserlich anzustrahlen, und seinen eigenen Vernunftgebrauch vollständig, d. i. äusserlich wie innerlich, zu begründen und zu leiten; so muss oder kann man nicht glauben, dass diesem Bedürfnisse einer äusseren Begründung und Leitung durch die vorübergegangene Aeusserung dieses Vermittlers oder Restaurators Genüge geschehen sei, sondern man kann oder muss sich viel-

*) Man vergleiche z. B. nur den Zustand der Differenz, Unruhe und beengenden Finsterniss unseres Geistes **vor** dem für seinen Gedanken (seine Hervorbringung) gefundenen Worte mit jenem, der eintritt, **nachdem** dieses Wort gefunden ist. Ueber die dreifache Vermittelung des Wortes (Λόγος) habe ich mich in meiner Schrift: „Ueber Segen und Fluch der Creatur" erklärt. Es bedarf kaum der Erinnerung, dass der immanente Mittler höher als die zu Vermittelnden steht, nicht aber der emanente Mittler. (Werke Baaders VII. H.)

mehr davon überzeugen, dass derselbe diese Aeusserlichkeit seiner Manifestation durch Einsetzung (Constituirung) einer seine Gegenwart (als des Mittlers) selber wieder vermittelnden äusseren Gestalt (Kirche) perennirend machte, welche den effectiven Rapport mit ihm (dem unsichtbaren Oberhaupte der religiösen Societät) auch äusserlich fortzuerhalten dienen sollte, wie wir sehen, dass auch in der Natur das Leben der Creatur nicht anders erhalten wird als durch eine ähnliche sich fortsetzende Conjunction des äusseren Naturlichtes (der äusseren Sonne) mit dem inneren; d. i. der innere Glaube kann nicht ohne das äussere Zeugniss geweckt und erhalten, die innere Kirche (religiöse Privatsocietät) nicht ohne die äussere (publique und öffentlich sociale) begründet und erhalten werden, und der Fortbestand dieses äusseren Zeugnisses und der es bewahrenden äusseren Kirche muss nothwendig dem Belieben oder der Willkür der Menschen eben so wie jene des inneren Zeugnisses entrückt bleiben. Der innerlich wie äusserlich gebundene, weil innerlich wie äusserlich falsch begründete, Mensch kann nur frei werden durch wahrhafte innerliche und äusserliche Begründung zugleich. Wenn also Göthe sagt:

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben!“

(denn die Freiheit kann dem Menschen nur gegeben werden), so gilt dieses für innerliche und äusserliche Beschränkung oder für inneres und äusseres Dienen und Gehorsamen zugleich. Rec. hat übrigens schon oben den Irrthum Jener gerügt, welche die Ausdrücke: äusserlich und unwesentlich für synonym nehmen, da ja das Innere ohne sein Aeusseres eben so unwesentlich, als dieses ohne jenes ist. Indem übrigens der göttliche Logos durch seine Menschwerdung sich äusserlich machte, das Aeussere hiemit weihend, gab Er dieses sein Aeusserlichsein durch seinen irdischen Tod nicht etwa wieder auf, sondern er setzte und setzt solches nur auf andere, mehr heimliche Weise, in der von ihm eingesetzten Kirche und den Sacramenten fort, bis endlich diese zweite Weise seiner äusserlichen Gegenwart am Ende der Zeiten einer dritten Platz machen wird, nemlich seiner offenkundigen Gegenwart in seinem auferstandenen und glorificirten Leibe oder

in seiner Gemeine. Was also ein französischer Schriftsteller von den Abgeschiedenen sagt, dass er an keine Revenants glaube, weil er an sie als non-allants glaube, gilt hier par excellence. Rec. bemerkt übrigens bei dieser Gelegenheit, dass man den Gegnern einer äusseren Kirche viel zu viel einräumt, wenn man ihnen zugibt, dass diese Aeusserlichkeit nicht zu jeder Zeit (semper et ubique vor wie nach Christi Ankunft) unentbehrlich war und bleibt, oder dass dieselbe nicht in der Natur des Erlösungsprocesses selber liegt, der, wie wir wissen, mit des Menschen *) Fall begann, und nur mit der Zeit selbst enden wird, und der sich folglich ununterbrochen, nur auf andere Weise, sowohl innerlich als äusserlich fortpflanzt oder tradirt, und in dieser seiner Continuität oder Identität innerlich wie äusserlich auch nachweisbar sein muss in jeder wie in aller Zeit.

Der die Kirche nicht hörende, sich von seiner Hörigkeit an sie lossagende Häretiker, indem er unter den geoffenbarten Wahrheiten wählen zu können wähnt, subjicirt sich diese, setzt sich (als Richter) über sie, und leugnet sie somit als solche, d. i. als von Oben gegebene. Mit seiner Abkehr vom äusseren Zeugnisse verdunkelt sich ihm auch das innere, und indem er sich ein anderes Organ sucht und wählt, um sich mit dem Mittler in Rapport zu setzen und zu erhalten, als dieser selbst hiezu wählte (ordinirte), setzt ein solcher Häretiker sich in der That über den Mittler selbst, indem er über seine Kirche sich zu setzen vermeint und vorgibt, uneingedenk der Wahrheit des Satzes: que chaque chose doit faire sa propre révélation. Dieses Recht selbst den niedrigsten Creaturen einräumend lässt er doch weder die Kirche noch den Mittler durch sie mehr zu Wort kommen, und will endlich von keiner Revelation wissen, an keine mehr glauben als an die selbstgemachte. Der Verfasser zeigt, wie es derselbe Stolz ist, welchem zufolge der Mensch sich einbildet, in

*) Der Mensch, sagt der Apostel, war in Christo versehen ehe dieser Welt Grund gelegt ward. Der Verfasser der im ersten Hefte des Catholique enthaltenen meisterhaften Recension des bekannten Werks über Religion von Hrn. B. Constant spricht in obigem Sinne darum mit Recht von einem Katholicismus vor dem Christenthum.

seinem Vernunftgebrauche weder einer inneren, noch viel minder einer äusseren Begründung und Leitung zu bedürfen, und welcher ihn stufenweise und consequent von der Häresie zum Deismus, von diesem zum Atheismus führt. Wobei Rec., obschon nur im Vorbeigehen, die Ungeschicklichkeit jener Religionsvertheidiger rügt, welche, wie sie sagen, ihren Gegnern aus derselben Vernunft die Offenbarung beweisen wollen, aus welcher diese sie widerlegen, hiebei aber von demselben grundfalschen Princip des absolut autonomischen Vernunftgebrauches ausgehen, und im Grunde somit, was die Leugnung der Autorität betrifft, mit ihren Gegnern einverstanden sind *). Wenn übrigens diese Autonomisten uns versichern, in ihrem Vernunftgebrauche rein nichts Positives anzunehmen oder sich geben zu lassen (gemäss dem Cartesianischen oder Fichte'schen Ego) und rein Alles aus sich selber mit schöpferischer Macht aus Nichts sich zu erzeugen, so kann man ihnen dieses nur in Bezug auf eine Gabe von Oben zugeben, welcher sie sich selbst nur unter der Bedingung der Annahme eines anderswoher (von unten) Gegebenen zu verschliessen vermögen, so dass es doch immer ein Positives ist, in dem ihr Vernunftgebrauch gründet, von dem derselbe aus und an dem er fort geht, das diesen Vernunftgebrauch setzt (basirt), und von dem dieser selbst nur eine Fortsetzung ist. Wesswegen es hohe Zeit wäre, die Worte: Naturreligion und Naturrecht wieder auszumerzen, weil sie beide doch nur einem Missverständnisse oder vielmehr einem Widerspruche ihr Entstandensein und ihren noch immer fortwährenden Gebrauch verdanken.

Der Verfasser schliesst den ersten Band seines Werkes mit einem kurzen Rückblicke auf dessen Inhalt, indem er zeigt, wie die Religion allein dem Menschen das complément für das Deficit seines Daseins hienieden in seinem Rapport mit Gott, mit den

*) Eben so unverständig und unvorsichtig verfahren Jene, welche fast alle uns geoffenbarten Religionswahrheiten (Gottes Liebe und Heiligkeit, des Menschen Unsterblichkeit, d. i. die Auferstehung seines Leibes u. s. f.) uns aus Reimarischen Thiertheologien erweisen wollen. (Vergl. H. S. Reimarus: 1) Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion und 2) Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere. Hamb. 1752, 4. Auflage 1798. H.)

Menschen und mit der Natur darbietet, wie sie die Dreieinigkeit seines Vermögens: zu erkennen, zu lieben und zu wirken oder zu schaffen, herstellt, wie sie aber nicht bloss von dem Menschen die stille Huldigung seines Herzens verlangt, sondern auch das offene und laute (sociale) Bekenntniss mit Wort und That (profession de la foi); wie endlich diese Religion nicht ein System ist, unserem Urtheil unterworfen, sondern ein Gesetz, dem wir uns zu unterwerfen haben, und wie schon jene erste Verkündigung der Geburt des Erlösers (gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus) dieses Gesetz vollständig aussprach, indem hier par excellence gilt: Gloria principis salus populi!

In einem der vierten Auflage des zweiten Bandes vorgesetzten Avertissement beruft sich der Verfasser auf seine besonders herausgegebene Défense de l'Essai sur l'Indifférence, in welcher Schrift derselbe sich gegen das Princip der cartesianischen Philosophie erklärt, das, die Vernunft jedes Einzelnen als souverän und infallibel *) angebend, im Zweifel an Allem und an Allen ausser nur an sich selber seine Ueberzeugung zu begründen sucht; wogegen der Verfasser behauptet, dass umgekehrt der einzelne Mensch nur in der gemeinsamen Ueberzeugung der Societät, somit im Glauben an Alle, ausser an sich, seine einzelne vernünftige Ueberzeugung zu begründen vermag. Es konnte nun nicht fehlen, dass diese Behauptung des Verfassers von allen Seiten nicht nur Widerreden erregte, sondern auch mancherlei Missverständnisse veranlasste, und Rec. hält es darum für gut, zur Beseitigung letzterer folgende allgemeine, den Begriff der Autorität beleuchtende, Bemerkungen seiner Anzeige des zweiten Bandes des Essai voranzuschicken.

1) Es widerspricht der vernünftigen Natur des Menschen, sagt Hegel, nur ein Einzelner zu sein, denn diese Natur verlangt

*) Die infaillibilité eines Grundes (hier der Ueberzeugung) ist dessen inamovibilité, wie denn ein Grund nur insofern Beweggrund ist, als er selber unbeweglich sich zeigt. Der Verf. spricht übrigens mit Recht von der Unvernunft Jener, welche verlangen, dass man ihnen die Beweise beweisen soll; denn notions causes, volontés causes und actions causes sind nicht mit volontés und actions effects zu verwechseln.

seine Identität mit allen Anderen seiner Gattung oder „die Verwirklichung eines gemeinsamen (allgemeinen) Selbstbewusstseins," d. i. die Manifestation eines solchen, noch in einer (niedrigern) Region verborgenen in einer höheren offenbaren. Vermöchte der einzelne Mensch sein individuelles Selbstbewusstsein und seine Ueberzeugung völlig aus der Correctheit dieser gemeinsamen Ueberzeugung heraus- oder abzuziehen (zu abstrahiren), so würde er auch seine einzelne Ueberzeugung völlig entgründend vernichten. So wie die Abstraction des Einzelnen vom Gemeinsamen (Einen) im Denken, Wollen und Thun in der Theorie der Grundirrthum ist, so ist dieselbe in der Praxis das Grundverbrechen; und wenn man zur Einsicht gekommen ist, dass alle Gestirne sich nur auf einmal zu bewegen vermögen, so hätte man sich der Einsicht nicht verschliessen sollen, dass diese Gemeinschaftlichkeit noch mehr für die Bewegung der Intelligenzen oder für das Denken gilt. Vous, qui avez étudié les astres, et qui avez présumé que tout le système de l'univers se mouvoit à la fois, vous avez été conduits là par une grande idée. Si l'unité de la sagesse a présidé à la production, comment ne présideroit elle pas à l'administration et à l'entretien? Dasselbe gilt aber vom Gedanken par excellence.

2) Die Verwirklichung oder Manifestation eines solchen gemeinsamen Selbstbewusstseins kommt aber nicht bloss durch wechselseitige Anerkennung der Einzelnen zu Stande, sondern durch Vermittelung eines gemeinsamen, sich als Centrum oder als Oberhaupt, und somit als Autorität für alle Einzelne legitimirenden Selbstbewusstseins, und ohne eine solche Anerkennung ist eine intellectuelle Gesellschaft (ein Einverständniss) überhaupt so wenig zu begreifen, als eine bestimmte religiöse oder bürgerliche Gesellschaft. So wie denn auch das Postulat und der Glaube an das Bestehen eines solchen allgemeinen infallibeln Selbstbewusstseins in jedem einzelnen Selbstbewusstsein nachweisbar ist, z. B. im Gewissen, besonders insofern dieses Gewissen zur Objectivirung strebt.

3) Jeder in die Gesellschaft eintretende (in ihr erwachende) Mensch findet diese Autorität schon vor, und er hat sie nur

seinerseits nicht zu verleugnen *), sondern auf sie zu hören (ihr zu gehorchen), nicht aber sie für sich oder in Verbindung und Beredung mit Anderen erst zu constituiren, zu erfinden oder zu erlügen; so wie sich auch jeder einzelne Mensch jenes ersten freien Actes bewusst ist, durch welchen er von einer solchen Autorität abfiel oder gegen sie sich empörte.

4) Wenn der Abbe de la Mennais in seiner Schrift den einzelnen Menschen in Bezug auf seine Ueberzeugung aus seinem sich isolirenden, abstrahirenden, und doch nur impotenten oder tantalischen Selbstbegründungsstreben heraus an oder in die Societät als diese seine Ueberzeugung begründend und stützend weiset, so weiset er ihn nicht an diese als Collectivbegriff (Summe) aller einzelnen Ueberzeugungen. Denn was jeder Einzelne nicht hat (Autorität oder Infallibilität für jeden Menschen), das haben alle zusammen als blosses Aggregat auch nicht, und die Summe aller nicht-selbständigen, fallibeln Ueberzeugungen kann so wenig eine selbständige Ueberzeugung oder Gewissheit geben, als die Summe aller einzelnen Willen einen souveränen, oder die Summe aller abhängigen Weltwesen einen selbständigen Gott. Den einzelnen Menschen an die Vernunft der Societät, wie er sagt, weisend, weiset darum der Verfasser denselben an das diese intellectuelle Societät selbst begründende, ihr höhere, Princip oder Selbstbewusstsein; und nur, nachdem der Einzelne die öffentliche (publique) Manifestation des letzteren (als Oberhauptes der Societät) anerkennt, gelangt er zur Einsicht der Identität des ihn hier äusserlich begründenden Princips mit dem ihm inwohnenden und diese Conjunction mit dem äusseren gleichsam erwartenden.

5) Indem nemlich die öffentliche Ueberzeugung der Societät die private oder individuelle begründet, befreit und richtet sie letztere auf, anstatt sie, wie man gewöhnlich vorgibt, zu binden

*) Hierauf beruht die geschichtliche Priorität der äusseren Begründung der Ueberzeugung, sowohl für jeden einzelnen Menschen und jedes einzelne Volk, als für die Menschheit überhaupt. In Bezug auf jenes im Texte bemerkte Nichthören bemerke ich hier dessen Identität mit Thorheit. — Avoine fole heisst tauber Haber, und hörlos in mehreren Provinzen Deutschlands toll (welcher sich nicht weisen lässt).

und niederzuhalten, und der einzelne Mensch gibt hiebei nur seine schlechte, unbegründete Privatüberzeugung auf, um die wahrhaft begründete dafür zu erlangen. Denn das Centrum und die Peripherie (beide zusammen bilden die Sphäre), das Oberhaupt der Societät und jedes einzelne Mitglied derselben dienen *) doch nur auch hier (wie in der bürgerlichen Societät) demselben Gott, von dem sie beide kommen, und so wie jeder Einzelne in dem gemeinsamen Oberhaupte die Manifestation Gottes anerkennt, so anerkennt und respectirt das Oberhaupt hinwieder in jedem einzelnen Mitglied der Societät die Manifestation desselben Gottes. Rec. bemerkte übrigens bereits in der Anzeige des ersten Bandes, dass wir dem Christenthum diese Einsicht in die tiefere und höhere Identität des Centrums und der Peripherie oder des Centralen und Universellen verdanken, so wie dass diese Identität sich nur in jener ihrer Unterscheidung und Unterordnung zu verwirklichen vermag, von welcher uns der heil. Paulus an der ehelichen Verbindung des Mannes und Weibes ein erläuterndes Beispiel nachweiset.

Eingangs der Vorrede rügt der Verf. den Irrthum jener Machthaber, welche, anstatt die (bürgerliche wie die religiöse) Societät für das zu achten, was sie ist, nemlich für einen Kriegszustand der Guten gegen die Bösen, glauben, die Kunst des Regierens bestehe eben darin, zwischen beiden diesen Parteien sich in Mitte zu halten, und abwechselnd mit beiden sich abzufinden. Natürlich verschwindet bei einer solchen Regierungsmaxime alles Positive, Feste und Sichere in den Institutionen wie in den Gedanken und Gesinnungen, und so wie die Regierung sich zu keiner Doctrin mehr bekennt **), so bekennt auch das Volk sich

*) Der Menschensohn Selber erklärt Sich als Oberhaupt und als alle Macht im Himmel und auf Erden habend nur als dem Vater dienend, somit als wahre Mitte zwischen dem Vater und den Menschen.

**) So haben in neueren Zeiten mehrere Schriftsteller den Satz aufgestellt, dass die Regierung, um alle Religionen oder Secten toleriren zu können, sich selber zu keiner Religion zu bekennen habe, und noch vor wenigen Jahren behauptete ein Advocat in einem der ersten fränzösischen Gerichtshöfe ungerügt: qu'en France la loi était athée et qu'elle devait l'être.

zu keinem Glauben mehr. Aber freilich ist ein solcher schwankender Zustand der öffentlichen Autorität oder Macht selber von keinem Bestand, weil der Nichtgebrauch der legitimen Macht bald das Entstehen einer illegitimen oder usurpirten (autorité fausse) veranlasst, der Nichtglaube an die Wahrheit den Glauben*) an kräftige Irrthümer, wie der Apostel sich ausdrückt; und wie die Sünde nur stark und kräftig wird durch die Kraft, welche wir ihr lassen, d. h. welche wir nicht gegen sie gebrauchen, und welche als ein uns zerstörender Eingeweidewurm, sich uns einerzeugend, von unsern Säften lebt, so erzeugt sich in einer solchen Societät bald eine zweite Societät, die den Untergang der letzteren gründlich, weil von innen heraus, bewirkt. Und es ist wohl nicht in Abrede zu stellen, dass alle Societäten dermalen mehr oder minder an einem solchen „Wurmübel“ kränkeln; indem wir in jeder einen zweifachen Bildungstrieb wirksam sehen, nemlich jenen der alten Societät der Autorität, des Glaubens und Vertrauens, welche die Individuen nur durch ihren Bezug auf die gemeinsame Societät zu erhalten sucht, so wie jenen einer neuen akephalen, autoritätlosen Societät, welche umgekehrt, indem sie Alles auf das Individuum bezieht, die Gemeinsamkeit ihres Seins zerstört. Man könnte füglich die erste dieser Societäten die organische (die der Liebe), letztere die anorganische (die des Hasses) nennen, insofern jene durch inwohnende Verbindungskräfte wahrhaft eint, während letztere die innere Repulsion und Dissolution nur von aussen durch Zwangs- und Nothapparate in ihrer Aeusserung aufzuhalten sich bestrebt. In einer Note bemerkt der Verf., dass, obschon der Mensch leben will, und es nicht in seiner Macht steht, nicht leben zu wollen, doch die unnatürliche Isolirung, in welche die antisociale, egoistische Philosophie ihn versetzt, diesem seinem Selbsterhaltungstriebe eine selbstzerstörende Richtung gibt. Der Mensch für sich allein bringt nemlich nichts hervor, weil die Creatur das Leben

**) Der Angriff des oder der Einzelnen auf die bestehende Autorität äussert seine schädliche Wirkung erst dann, wenn die falsche Gegenautorität, deren Erzeugung derselbe anbahnte, als solche auftritt; so wie es nicht die Verzweiflung oder Leugnung der Wahrheit, sondern der Glaube an die Unwahrheit ist, wodurch das Böse Partei und Macht gewinnt.

nur empfängt und fortgibt, und nur in diesem Empfangen und Fortgeben besteht. Wollte darum der Mensch z. B. in der Function des erkennenden Geistes allein bestehen, so müsste er, da er doch immer von einem anderen Geiste die Wahrheit zu empfangen, einem anderen sie mitzutheilen hat, diese drei Personen in seiner eigenen einzelnen agiren, welches ihm aber unmöglich ist, und ihn zu jener Art Idiotismus führen musste, welche man Ideologie nennt. Dasselbe erfährt der Mensch, falls er in der Function seines Herzens allein leben will, da er nicht leben und lieben kann, ohne die Liebe von einem Wesen über sich zu empfangen, und sie einem von sich gleichfalls unterschiedenen Wesen ausser sich mitzutheilen. Der Versuch des Menschen, auch diesen Ternar der Persönlichkeiten in seiner einzelnen Person zu agiren, muss eben so, wie in der Function des Erkennens misslingen, und führt den Menschen nur zu einer anderen Art von Idiotismus, welchen der Verf. Melancholie nennt, und den er mit jener Selbstzerstörung des physischen Organismus vergleicht, welchen die Selbstbefleckung nach sich zieht. Der Verf. bemerkt noch, dass bei den Alten, weil sie minder als wir sich von dem gemeinsamen Familien- und Socialleben zu trennen vermochten, auch dieser dreifache Idiotismus nur selten und in minderem Grade sich zeigte als bei uns. Tief gedacht ist übrigens, was der Verf. bei dieser Gelegenheit von der société sagt: „Recevoir et rendre, voilà donc en quoi consistent la vie et le moyen par lequel elle se conserve: donc point de vie hors de la sociéte, et la société, considérée dans son existence intellectuelle, se compose essentiellement de trois personnes, celle qui reçoit, celle dont elle a reçu, et celle à qui elle rend ou transmet ce qu'elle a reçu".

Die absolute Isolirung als Folge der von der egoistischen Philosophie beabsichtigten absoluten Independenz jedes Einzelnen würde nothwendig die Gesellschaft als communio vitae zernichten, indem sie allen Verkehr, alles Geben und Empfangen einstellen würde, und wenn in diesem Sinne der Schöpfer selber nicht isolirt ist, so vermöchte das Geschöpf dieses ohne allen Vergleich minder zu sein, wie wir denn jedes geistige und materielle Wesen nur in demselben Verhältnisse einzelnes Dasein und Leben

empfangen sehen, als sie dasselbe wieder Anderen mittheilen oder als sie ihr einzelnes Dasein wieder im gemeinsamen aufheben, und man sagen kann, dass jedes einzelne solche Wesen insofern allen anderen Wesen verbunden und verpflichtet ist, als es diesen sein einzelnes Dasein, von ihnen empfangend wie ihnen gebend, verdankt; denn wer die Gabe, die ich ihm darbiete, mir nimmt, der gibt mir mittelbar, indem er den Zufluss neuer Gabe in mir möglich macht: eine Reciprocität des Empfangens und Gebens, welche für die Function des Erkennens so gut als für jene des Wollens und Thuns gilt.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass die Religion den zum Bestande jeder bürgerlichen und moralisch-religiösen Societät nöthigen Unterordnungsact (Folgsamkeit, Glaube u. s. w.) zu einem freien organischen Acte erhob und veredelte. Wer aber frei gehorcht, folgt und glaubt*), der folgt, gehorcht und glaubt mit Liebe und Lust (con amore) oder freudig, so wie v. v., und sein Gehorchen ist selbst nur ein Opfer der freien Liebe; wie denn diese sich Gott, dem Könige, den Gesetzen, dem Nächsten, ja dem Feinde frei opfernde und lassende Liebe (dévouement) das Christenthum und alle seine Institute eben so bestimmt charakterisirt, als der Hass Gottes, des Königs, der Gesetze, des Nächsten die entgegengesetzte antireligiöse Doctrin, welche gleichfalls ihr Opfer hat, nemlich jenes, wobei der Mensch anstatt sich Anderen aufzuopfern, alle Anderen sich aufopfert. Mit Recht

*) Der Satz des Verfassers: „la foi est le devoir de l'esprit," setzt eine objective Sollicitation (Postulat oder Imperativ) zum Glauben, d. h. zur freien Annahme eines bestimmten Zeugnisses einer Wahrheit voraus; und da jedes Empfangen (Annehmen) ein Sich-Vertiefen (Demüthigen) gegen den Geber ist, so sagt das: non credam, dasselbe, was das: non serviam, nemlich: non accipiam. Das kantische Postulat des Glaubens war also insofern zwar richtig, insofern sich eine Erkenntniss, die ich mir selber nicht verschaffen oder erzeugen kann, nur auf Zeugniss eines Anderen von diesem Anderen annehmen oder glaubend mir zueignen kann und muss; aber Kant irrte darin, dass er das so Geglaubte doch nicht als Empfangenes, sondern als ein lediglich selbst Gemachtes, sich Eingebildetes vorstellte, womit also der Mensch doch nur an Niemand, als an sich selber glauben würde.

bemerkt nun der Verfasser, dass seitdem die letztere dieser zwei Doctrinen öffentliche Autorität gewonnen hat, wir alle Völker mit Acceleration sich in sich selber gleichsam in zwei Völker scheiden so wie jedes dieser letzteren mit dem homogenen in jedem andern Volke sich verbinden sehen, und dass diese Scheidung, falls die weltlichen Regierungen sich dabei nur passiv verhalten würden, endlich die Folge haben müsste, dass keine andere Societät als die Kirche, und zwar die sichtbare, leibhafte, katholische, übrig bleiben und bestehen würde, weil in ihr allein noch die Elemente aller Societät (Autorität, Gehorsam, Glaube und dévouement) sodann fortbeständen. Und diese Kirche, an welcher sich die neuere europäische Societät nach dem Sturze der römischen Weltherrschaft gebildet und bis dahin erhalten hatte, würde abermal allein den Wiederverfall Ersterer überleben.

Von mehreren gegen den ersten Band des Versuches &c. erschienenen Schriften beachtet der Verf. vorzüglich die eines reformirten Predigers M. Vincent in Nismes, welcher ihn einer Vermengung der Toleranz*) mit Indifferenz beschuldigt, dem aber der Verf. nachweiset, dass seine Toleranz des Glaubens und der Ueberzeugung Anderer lediglich auf dem Zweifel an seine eigene beruht, weil, wer zu glauben vorgibt, und doch seines Glaubens so wenig gewiss ist („Jeglicher, sagt Paulus, sei in seiner Meinung gewiss"), dass er ihn nicht für gewisser hält als jeden anderen entgegengesetzten Glauben, eigentlich selber nicht glaubt. Und welchen Begriff müsste man sich von der Intelligenz eines irgend einen Zweig menschlichen Wissens cultivirenden Menschen machen, der uns eine Behauptung als das Resultat seines Nachforschens und als seine sichere Ueberzeugung gäbe, zugleich aber auch eingestände, dass er nicht die geringste Gewissheit von der Unwahrheit des gegentheiligen Satzes habe. So wie endlich der Untergang alles bestimmten Lehrbegriffs und Symbolums, welchen die in neueren Zeiten eingeführte Verschmelzung der lutherischen und calvinischen Confession zur Folge

*) Die Kirche gebietet, die Irrenden zu toleriren, verbietet aber die Toleranz des Irrthums. Interficite errores, diligite homines.

hatte, nach des Verfassers Bemerkung allen Zweifel darüber uns benimmt, dass das, was man protestantischerseits seit geraumer Zeit als Toleranz anpries, lediglich nur Indifferenz war. Hr. Vincent verzweifelt übrigens so ganz und mit Recht an der Herstellung der Einheit des Lehrbegriffes unter den Protestanten, dass er diese Einheit sogar der katholischen Kirche in's Angesicht ableugnet, und gleichsam den Apostel selbst (unus Deus, una fides, unum baptisma) Lügen straft. Er meint, dass eine solche Einheit (vorausgesetzt, dass sie erst zu machen wäre!) nur durch Unterricht, Unwissenheit oder Zwang zu bewerkstelligen sein würde, und findet (mit Recht) jedes dieser Mittel ungenügend, nur fällt ihm hiebei jener Grund dieser Einheit des Lehrbegriffes nicht bei, welchen die Schrift, indem sie von Christus als Lehrer spricht, mit den wenigen Worten ausdrückt: „Erat autem docens eos, sicut potestatem (autoritatem) habens.“ Der Verf. weiset Hrn. Vincent überdiess noch in seinen Beschuldigungen der Kirche zurecht, welcher er nemlich vorwirft, dass sie nur durch Inunwissenheithaltung der Nationen und durch Verfolgung die Einheit ihres Lehrbegriffes bisher erhalten habe, die er ihr doch früher absprach, und der Verf. zeigt seinem Gegner ferner, wie er, seinem Reformationsprincip getreu, nothwendig die christliche Religion selbst nicht mehr als eine Societät zu begreifen vermag, und wie er weder eine geistige, den Glauben mit Recht postulirende Macht, noch diesen Glauben als ein Gehorchen dieser Macht erkennend und anerkennend, freilich in den Dogmen nur noch Meinungen *), und im ganzen Christenthume nur eines unserer Wissenschaftssysteme zu sehen im Stande ist. Wie denn Hr. Vincent im Ernste die Identität oder das Bleiben des Lehrbegriffes mit der perfectibilité alles menschlichen Wissens unvereinbar hält, d. i. im Ernste behauptet, dass ein Organismus unmöglich sich

*) Man gibt den Gegnern der Kirche viel zu viel zu, wenn man ihnen zugibt, dass sie als (Häretiker) einen Theil der Wahrheit festhalten, welche die Kirche in ihrer Totalität bewahrt; weil dieser vom Ganzen losgerissene Theil eben hiedurch aufhört, an der Autorität der ganzen Wahrheit Theil zu nehmen, und zur autoritätlosen Meinung herabsinkt.

entwickeln oder wachsen könne, ohne sein Urbild in der Folge seines Wachsthums fahren zu lassen, oder dasselbe reformirend zu deformiren.

Der Verf. versucht in diesem zweiten Bande das Problem der Auffindung und Angabe des Kriteriums der wahren Religion zu lösen, welches er in der wahren Autorität findet, die eine solche Religion kund gibt, und durch die diese als geistige Macht das kräftige, sich organisch die gesammte intellectuelle und moralische Societät als Peripherie zubildende, dieselbe tragende und begeistende Centrum wird, oder durch welche, als ihr organisches Haupt, die Societät als Leib sich allein gegen alle antisocialen und anorganischen Mächte zu behaupten vermag. Unmittelbar ist nemlich für jede creatürliche Vernunft nur die eine göttliche (der Λόγος) das gemeinsame Centrum, und jene ist selber nur eine Fortsetzung der letzteren oder der göttlichen Vernunft, welche der ersteren zwar unter gewissen Bedingungen innewohnt, ohne dass sie sich doch der creatürlichen Vernunft zu eigen gibt *), wesswegen man auch von der vernünftigen Creatur sagen muss, dass Vernunft zwar in ihr, dass sie aber weder von sich noch für sich (als Selbstzweck) vernünftig ist. Was nun aber die Bedingungen der Inwohnung der nichtcreatürlichen Vernunft in der creatürlichen betrifft, so folgt diese Inwohnung einem Gesetze, welches Rec. bereits oben bemerklich machte, und welches er hier zwar bestimmter bezeichnet, obschon er sich die weitere Auseinandersetzung des hier Gesagten für eine andere Gelegenheit vorbehalten muss. Wenn nemlich schon die Vernunft als Anlage in allen vernünftigen Creaturen sich gleichsam disseminirt befindet, so tritt dieselbe doch zur Potenz (Macht) entwickelt weder in der einzelnen Creatur, noch in einem blossen Aggregat von mehreren derselben, sondern nur da hervor, wo wir diese Mehreren sich in eine social-organische Einheit formiren sehen, sei es nun die Einheit einer Familie, eines Stammes, oder einer Gemeinde, eines Volkes (einer Zunge), oder die mehrerer (aller) Völker. Die Vernunft strebt folglich ihrer Natur nach eine sociale und associirende

*) Videantur die Irrenhäuser.

Function und Macht unter den Menschen auszuüben, und zwar muss die Association sofort als eine organische und organisirende gefasst werden, d. h. als Unter- und Zuordnung eines Leibes (Peripherie) seinem Haupte (Centrum); wie denn auch die heilige Schrift den *Λόγος* als das Oberhaupt vorstellt, unter welchem Alles, was im Himmel und was auf Erden ist (organisch oder vernünftig), befasst werden soll. Ad Ephes. 1, 10. Dasselbe drückt auch jene Verheissung aus: „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen werden versammelt sein, da bin Ich mitten unter ihnen;“ denn unter Namen versteht die heilige Schrift immer Autorität oder Macht. So z. B. sagte Petrus den sich über die Heilung des Lahmgeborenen verwundernden Juden: In fide nominis ejus hunc confirmavit nomen ejus, so wie die Hohenpriester ihn und den Apostel Johannes frugen: In qua virtute, aut in quo nomine fecistis hoc vos? Rec. hat übrigens schon anderswo über die Vernunft als das begeistende (organische) Princip in der Erkenntnissfunction im Unterschiede des Verstandes als Naturprincips bemerklich gemacht, dass so wie das Leben (der Organismus) von der Vernunft ausgeht, die Desorganisation (der Tod) nicht im Verstande oder der Natur als solcher, sondern nur in einer Unvernunft (einem gleichfalls geistigen Wesen oder Unwesen) als ihrer Quelle gesucht werden kann. Indem übrigens Rec. hier die Worte Vernunft und Verstand in der ihnen dermalen gewöhnlichen Bedeutung nimmt, hält er dafür, dass man richtiger sich ausdrücken würde, falls man mit den Alten den Verstand (Intellect) über die Vernunft (raison) setzte*). Aus dem Gesagten folgt aber, dass die Inwohnung der göttlichen Vernunft in jedem Menschen in demselben Verhältnisse abnehmen muss, in welchem er sich einer jener benannten organischen Einheiten, ihnen nicht mehr dienen wollend, entzieht, und dass sein Räsonnement in gleichem Verhältnisse zum Deräsonnement, seine Vernunft zur Unvernunft wird. Die Worte: einzelne Vernunft, unvollendete oder unganze Vernunft und autoritätlose Vernunft bedeuten darum dasselbe, wie die Worte: antisocial und unvernünftig.

*) Vergl. Baaders Werke I., 270—275. H.

Mit Recht weiset also der Verf. den Vorwurf oder vielmehr das Missverständniss jener seiner Gegner zurück, welche aus seiner Behauptung der Impotenz der sich isolirenden Vernunft des einzelnen Menschen die Folgerung gegen ihn zogen, dass er vernunftscheu und obscurant sei, da ja selbst der Versuch einer solchen Isolirung es doch nicht (ausser beim Eintritte des Idiotismus und der Narrheit) zur gänzlichen Losmachung von der allgemeinen Vernunft zu bringen vermag, welche ihre effective Gegenwart, wenn nicht in der Einstimmung der einzelnen Vernunft mit ihr, so doch in dem Widerspruche gegen letztere geltend macht, und man folglich beide immer nur zugleich thätig bemerkt. Aber diese gemeinsame Vernunft der Gattung oder des Menschengeschlechtes so wie aller Intelligenzen besteht selbst nur durch Theilhaftsein an der göttlichen Vernunft (Raison-Dieu), welche letztere sich, wie der Verf. bemerkt, vor der Ankunft des Menschensohnes durch das gemeinsame Zeugniss des menschlichen Geschlechtes manifestirte (nemlich durch die unter allen Völkern verbreiteten Reste der ursprünglichen Manifestation), so wie sich dieselbe seit und nach dieser Ankunft und der durch sie begründeten religiösen Societät durch diese, nemlich durch die Kirche, manifestirt. Zwei Zeugnisse, die anstatt sich zu widersprechen, sich wechselseitig unterstützen, und von welchen das zweite nur eine vollendete Entwickelung des ersten ist.

Wenn die Vernunft der Menschen nur in diesem ihrem gemeinsamen Einverständnisse aufzugehen vermag, dieses aber (nach Obigem) als eine wechselseitige Befreiung der Vernunft jedes Einzelnen von jener jedes Anderen ihre gemeinsame sowohl äussere als innere Begründung (Autorität) voraussetzt, so begreift man, dass diese doppelte Begründung der subjectiven Einsicht oder dem Privaturtheil jedes Einzelnen nicht selber wieder unterworfen oder ein Ergebniss des letzteren sein darf und kann; so wie man begreift, dass bei derlei notions causes, welche ihre Causalität als unmittelbar die Beistimmung unseres Erkenntnissvermögens postulirend kund geben, so wenig die Frage nach einem abermaligen Warum stattfinden kann, als bei der freien Selbstbestimmung des Willens, für welche gleichfalls nach keiner Ursache gefragt wer-

den kann, weil dieser Wille in seiner Sphäre selbst schon Ursache ist. Wenn aber die Religion überall auf Glauben und Thun (Folgen) des Menschen selbst in Bezug auf jene Wahrheiten dringt, deren Einsicht sie ihm als Belohnung seines Glaubens und Thuns verspricht („wer meine Lehre thut, wird inne werden, dass sie aus Gott ist“), so verlangt sie einen solchen Glauben an Zeugnisse darum, weil der Mensch in seiner dermaligen materialisirtbornirten Seinsweise der Einsicht in jene Wahrheiten noch unfähig ist, und billigerweise als ein noch Blinder dem Sehenden glauben und folgen muss. Und da ferner nur jenes Auge des Lichtes (nur jenes partielle Sehen des universellen Sehens) theilhaftig zu werden vermag, welches sich letzterem öffnet, und nicht sich selbst bespiegelnd in sich verschlossen hält, so fordert dieselbe Religion als erste Bedingung unserer Erleuchtung die Aufgabe dieser Selbstbespiegelung, somit die einfache, gelassene, aufrichtige Zukehr unseres partiellen Auges dem Lichte, d. i. das Eingekehrthalten des Ersteren in das göttliche Auge selbst. Endlich darf in Bezug auf die Erleuchtungskraft der Religion nicht ausser Acht gelassen werden, dass der Zweck und die Function der letzteren keine andere ist, als den Menschen zu reintegriren, somit allen seinen Kräften und Vermögen die freieste Expansion zu geben; und wenn sie, um zu dieser Reintegration des Wissens, Wollens und Thuns dem Menschen behilflich zu sein, mit Nichtwissen, Nichtwollen und Nichtselbstthun (sondern Gehorsamen) beginnt, so bezweckt sie hiemit nur die gründliche Aufhebung des im Menschen bereits vorhandenen falschen Wissens, Nichtgutwollens und Nichtrechtthuns als die zu jener Reintegration unerlässliche Bedingung.

Einer allgemeinen Täuschung zufolge meint man das Gewusstsein vom Sein, so wie dieses von jenem getrennt und abstract denken zu können, und derselben Täuschung zufolge stellt man sich ein Licht ohne Sehen vor, d. h., um die Worte des heil. Paulus („alles was offenbar wird, ist Licht“) hier anzuwenden, ein Offenbarsein ohne irgend Jemanden, dem solches offenbar ist. Wenn mir Jemand, wie man sagt, Licht über irgend etwas Erkennbares gibt, so macht er mich seiner Erkenntniss theilhaft, und

ich muss, wie man gleichfalls sagt, in ihn, er in mich eingehen, oder es muss zwischen ihm und mir eine Gemeinschaft (communio) des Erkennens hergestellt sein. Die atheistische Philosophie, welche das absolute Wunder (den lebendigen, allsehenden, allthuenden &c. Gott) leugnet, und Alles von unten auf, per generationem aequivocam, entstehen lassen will, nimmt zu zahllosen nicht übervernünftigen, sondern widervernünftigen Wundern ihre Zuflucht; denn zu solchen muss man ohne Zweifel jene monströsen Constructionen zählen, welche den Sinn aus dem Unsinn, das Leben aus dem Nichtleben, die Vernunft aus der Unvernunft, das Sein aus dem Nichtsein entstehen lassen *).

*) Dass in Deutschland die gediegensten Naturforscher Gegner des Materialismus sind, ist bekannt. Wer kennt nicht die Namen eines Schubert, R. Wagner, Liebig, Schwann, Bidder, Perty, A. Wagner, Mädler, Schleiden, Schönbein, Volkmann und vieler Anderer. Der letztere hat in seiner Festrede: Die Physiologie als Gegnerin der Lehre des Materialismus von der Identität des Leibes und der Seele (Dorpat, Lindforts Erben, 1838), treffliche Andeutungen zur Widerlegung des Materialismus niedergelegt. Wir erlauben uns, hier einige Stellen mitzutheilen: „Was nun zunächst die Abhängigkeit der Seele von den Zuständen des Körpers anlangt, so ist diese im Allgemeinen freilich unleugbar, aber diese Abhängigkeit ist in der Untersuchung, die uns beschäftigt, ohne alle Bedeutung, wenn sie nur eine zufällige ist, vergleichbar etwa mit der Abhängigkeit, in welcher der Künstler zu seinen Instrumenten steht, oder zu den Stoffen, mit welchen er arbeitet. Nicht ohne Hammer und Meisel konnte Phidias den Jupiter bilden, der Griechenland begeisterte, und doch wäre Phidias auch ohne diese der Meister gewesen, in dessen Brust der Gott schlummerte, noch eh' er im Bildniss glänzend in's Leben trat. Dass die Seele des Körpers bedarf, als ihres Instrumentes, und dass sie von der mehr oder weniger vollkommenen Beschaffenheit dieses Instrumentes vielfältig abhängt, das widerlegt ihre innere Selbstständigkeit nicht, und nicht diese Abhängigkeit der Seele vom Körper ist es, welche der Materialismus zu beweisen sucht. Ihm soll Körper und Seele im Innersten verwachsen sein, ihm soll die Seele nur der Ausfluss des Körpers sein, nicht blos abhängig von ihm, sondern auch gesetzt durch ihn. Will der Materialismus diese Ansicht auf eine der Wissenschaft genügende Weise begründen, so kommt es ihm zu, nachzuweisen, dass zwischen den Veränderungen des Organismus und der Seele ein gesetzliches Verhältniss obwalte.... Zwar wurde behauptet, dass auf der Stufenleiter psychischer Entwickelung jedes Geschöpf eine

Dreizehntes Cap. Von dem Grunde der Gewissheit. Der Erkenntnisstrieb ist nach dem Verf. selber nur eine Aeusserung des Triebes oder Verlangens zu sein, weil das Erkennen des

um so höhere Stellung behaupte, je entwickelter sein Nervensystem und sein Gehirn insbesondere sei, allein diese mit so viel Selbstgefälligkeit auftretende Behauptung ist weit davon entfernt, auf die Gültigkeit eines Gesetzes Anspruch machen zu können. Alle Wirbelthiere stehen in Bezug auf Hirnentwickelung ohne Vergleich höher als die Wirbellosen, und dennoch scheinen die letzten Classen derselben, die Amphibien und Fische, in Hinsicht ihrer Seelenkräfte minder begünstigt, als die Insecten. Der vergleichende Anatom, der den Bau verschiedener Thiere und ihre Seelenkräfte neben einander stellt und unbefangen mustert, wird Thatsachen ähnlicher Art in unzählicher Menge finden. Er wird sich nicht verheimlichen, dass die Vögel, die in Rücksicht ihrer Organisation den Säugern so weit nachstehen, in Bezug auf den Reichthum ihrer Kunsttriebe, in Bezug auf Lebendigkeit der Gefühle und Leidenschaften, ja selbst in Bezug auf Gelehrigkeit, sich auf keine Weise übertreffen lassen. Er wird einsehen, dass der Affe, dessen Gehirn dem menschlichen bei weitem am ähnlichsten ist, nur durch äffische Gebärden einen scheinbaren Vorrang vor dem verständigen Hunde und dem gelehrigen Pferde behauptet, und dass der Biber, dessen Hirnbau zu den unvollkommensten unter den Säugethieren gehört, in Bezug auf seine Kunsttriebe eine sehr hohe Stellung einnimmt. So wenig nun in der Thierwelt zwischen der Entwickelung des Gehirns und der Seele ein gesetzlich begründeter Parallelismus erweislich ist, ebenso wenig entspricht den krankhaften Verwandlungen des Gehirns die Schwächung und Zerrüttung der Seelenkräfte. Zahllos sind die Fälle, welche lehren, dass krankhafte Veränderung der Hirnmasse, Verhärtungen, Vereiterungen in beträchtlicher Ausdehnung, ja selbst Wunden mit ansehnlichem Substanzverlust vorkommen, ohne das Bewusstsein zu vernichten, ja selbst ohne die Geistesfähigkeiten auf merkliche Weise zu schwächen. Hieher gehört eine erst vor kurzem aus Gang berichtete Geschichte eines Selbstmörders, welcher durch einen Schuss mit 2 Kugeln sich eine Kopfwunde beibrachte, aus welcher sogleich eine beträchtliche Menge Gehirnsubstanz ausfloss, und welcher, obschon die Kugeln nicht entfernt werden konnten, demohngeachtet so vollkommen hergestellt wurde, dass sogar statt des früheren Missmuthes Heiterkeit, statt der vormaligen geistigen Befangenheit lebhaftere Fassungskraft zum Vorschein kam. Im entschiedensten Widerspiel mit den materialistischen Behauptungen steht ferner die bekannte Erfahrung, dass die Krankheit, welche man Wasserkopf nennt, in ihren geringeren Graden wenigstens, mit einer Steigerung des Seelenlebens verbunden zu sein pflegt, und dass sie oft selbst in den Fällen, wo sie

Seienden uns des (erkannten) Seins theilhaft macht *) oder weil wir irgend eines Seins nicht theilhaft werden können, ohne zugleich des Wissens desselben theilhaft zu werden. So wenig nemlich der einzelne Mensch das von ihm erkannte Sein sich schafft (setzt), so wenig gibt er sich selber das Wissen oder Erkennen dieses Seins; und so wie sein einzelnes Sein nur in einem höheren, so ruht oder gründet auch sein einzelnes Erkennen oder Wissen nur in einem höheren Erkennen oder Wissen, weil Sein und Bewusstsein nicht trennbar sind, vorerst nicht in Gott, und folglich auch in keiner intelligenten Creatur.

Unter Vernunft oder Vernünftigkeit (raison) will der Verf. zwei Fähigkeiten oder Vermögen verstanden wissen, nemlich jene des effectiven Erkennens und jene des blossen Suchens nach Erkenntniss oder des Räsonnirens. Es ist nemlich nach des Verfassers Meinung in Betreff des ersteren dieser Vermögen vorerst nicht die Frage, wie wir zur Erkenntniss gelangen, sondern es wird hiemit (nemlich mit dem Worte Erkennen oder Wissen) nur der wirkliche und unbezweifelte (denn ein zweifelhaftes Erkennen wäre keines) Besitzstand ausgesprochen, welchen der Verf. noch überdiess von dem eigentlichen Begreifen des Erkannten oder Gewussten unterscheidet, weil jenes auch bei der gewissesten Ueberzeugung (z. B. der Causalität unseres Willens) fehlen kann, und bei den meisten von unseren Erkenntnissen wirklich fehlt. Das Räsonniren dagegen ist nach dem Verf. jene Function der Intelligenz, wodurch sie, von bekannten (d. i. gegebenen) Erkenntnissen ausgehend, unbekannte zu finden sich bestrebt, und welche Function somit aufhört, so wie die gesuchte Wahrheit gefunden oder erkannt ist; woraus sich denn auch ergibt, dass man eben

die unglaublichsten Desorganisationen zur Folge hat, noch unverkennbare Spuren geistigen Wesens übrig lässt. Kann nun nach solchen Erfahrungen vor dem Richterstuhle der Wissenschaft die Behauptung gelten, dass die Entwickelung des Organismus die Entwickelung der Seele bestimme?« H.

*) Das ist das ewige Leben, sagt Christus, dass sie Dich, und den Du gesandt hast, erkennen. Die Abstractionsphilosophie hält dagegen das Erkennen so fern vom Leben und Sein, dass man meinen sollte, der Mensch könne auch ohne zu sein und zu leben erkennen.

so wenig nöthig hat, die Erkenntnissfunction des Menschen mit dem Verfasser in zwei Functionen zu spalten, als man nöthig hat, die befriedigte (gelungene) und die unbefriedigte Aeusserung irgend eines organischen Vermögens zweien Vermögen zuzuschreiben, man müsste allenfalls nur diese Distinction des Verfassers dahin deuten, dass er hiemit das Hören vom Sprechen des einzelnen Geistes unterscheiden wollte, oder das Sehen vom Leuchten, das Empfangen vom Auswirken. Da man uns übrigens bisher an drei Media oder Organa des Erkennens verwies, nemlich an die leiblichen Sinne, an das Gefühl (sentiment) und an das Räsonnement, so geht der Verf. alle drei durch, und zeigt, dass keines derselben, von dem einzelnen Menschen gebraucht, für sich die verlangte Gewissheit des Erkennens ihm zu geben vermag.

Dass nemlich die äusseren Sinne für sich und von sich nicht die Quelle unserer Erkenntnisse und Gedanken, sondern nur Leiter derselben *) sind, dass hier Alles beweglich, relativ, und

*) Sehr sinnvoll hat jüngst Max. Perty, einer der achtungswerthesten Naturforscher unsrer Zeit, in seiner Rede: Ueber die Bedeutung der Anthropologie für Naturwissenschaft und Philosophie (Bern, Fischer, 1853) den oben von Baader ausgesprochenen Gedanken erläutert: „Das Gehirn kann man einigermaassen dem Centralbureau unzähliger in ihm zusammenlaufender Telegraphenlinien vergleichen; dem Materiale zur Erzeugung des galvanischen Stroms entsprechen im Gehirn die Nervenzellen; wie die Drähte die Depeschen nur leiten, nicht sie aufgeben, um sie wissen und sie befördern, so die Cerebrospinalnerven. Das, was durch letztere in der Peripherie angeregt und ausgedrückt wird, ist bloss symbolisch, und der wahre Sinn der Gebärden und der Worte, wird nur von einem andern substantiell gleich gearteten, mit receptiven Organen versehenen Wesen begriffen, existirt bloss für dieses. So setzt auch das galvanische Princip am andern Ende des Drahts gewisse Apparate in Bewegung, deren Figurationen rein conventionell sind, und ebenfalls nur wieder für Wesen Sinn und Bedeutung haben, denen substantiell gleich, welche die Depeschen aufgaben und beförderten. — Wie in den Telegraphenbureaux vernünftige und bewusste Wesen vorhanden sind, welche die Meldung geben und absenden, so ist auch im Gehirn ein bewusstes, vernünftiges, einheitliches Wesen anzunehmen, welches allerdings zum Bewusstsein nur durch den von Sinnen und Nerven vermittelten Weltverkehr gelangen konnte. Und zwar

nichts fest und allgemein gültig ist, ja dass der einzelne Mensch am Ende kein Kriterium für seine objectiven Sinneneindrücke hat, als deren Uebereinstimmung sowohl unter sich (z. B. des Gesichts mit dem Gefühl) als mit den Sinnesanschauungen andrer Menschen, und dass folglich von allen Erkenntnisssystemen jenes das unhaltbarste ist, welches lediglich auf das Zeugniss der äusseren Sinne gebaut ist, diess Alles ist zu bekannt als dass es nöthig wäre, sich bei der Widerlegung dieses von Locke zuerst in neueren Zeiten aufgestellten Materialismus unseres Erkennens aufzuhalten, und Rec. erlaubt sich nur die Bemerkung, dass man den Materialisten gewöhnlich viel zu viel einräumt, wenn man ihnen zugibt, dass die leiblichen Sinne des Menschen ganz und gar nur dasselbe sind, was sie am Thiere sind, da doch offenbar der Mensch z. B. nicht wie das unvernünftige Thier sieht (blickt) und hört *), nemlich die thierische Sinnenfunction bei ihm mit einer höheren Geistesfunction untrennbar verbunden sich zeigt, welche letztere auch nur Derjenige hier leugnen oder nicht begreifen könnte, welcher nur dem Thiere einzelne Erkenntnisskräfte (sui generis), nicht aber solche dem Geistmenschen zugestände, jenem noch ziemlich allgemeinen Irrthum fröhnend, welchem gemäss man lediglich in der Abstraction von den Sinnen, d. i. in der Sinnenlosigkeit, das Heil des Spiritualismus sucht, statt es in der Sinnenfreiheit zu suchen, indem die natürliche Function der Sinne der höhern Function des Geistes allerdings

ist dieses ein Wesen von hoher Vollkommenheit, welches, wenn fast nur eine einzige Pforte seines Organismus gegen die Welt offen blieb, durch die Energie und Idealität seiner geistigen Begabung im Wesentlichen die volle Vernünftigkeit des mit vollkommenen Sinnen ausgestatteten Menschen zu entwickeln vermag." (Laura Bridgeman, James Mitchell, Meystre &c.) S. 17 – 18. Ueberhaupt hat der Verfasser in dieser geistvollen Rede Treffliches zur Widerlegung des Materialismus geleistet. Diess wird aber vermuthlich nicht verhindern, dass das sinn- und verstandlose Geschwätz der Materialisten auch fernerhin als hohe und tiefe Einsicht — incredibile dictu — als geistvolles Ergründethaben der Tiefen der Wahrheit von Hohlköpfen ausposaunt werden wird. Man weiss ja, dass hohle Tonnen, angeklopft, am lautesten tönen. H.

*) Duo, si faciunt idem, non est idem.

werkzeuglich dienen soll, und insofern von letzterem nicht entbehrt werden kann. Dieser Spiritualismus unserer Zeit ist nur eine Fortsetzung der alten gnostischen Irrlehre, gegen welche Tertullian in seiner Schrift: de resurrectione (c. 8) die Würde des Leibes (Fleisches) zeigt, sich darauf berufend, dass die Seele die grössten Wohlthaten nur vermittelst des Leibes empfange, und desshalb die drei Sacramente der Taufe, Firmung und Eucharistie anführt. S. „die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten, von J. Döllinger, Prof. der Theologie zu Aschaffenburg. 1826. S. 52.

Der Verf. findet den Charakter der Objectivität (d. i. die Gewissheit, dass meine einzelne Ueberzeugung nicht bloss diese, sondern die aller Menschen ist, oder unter den erforderlichen Bedingungen war, sein wird und soll!) noch minder in dem Gefühle (sentiment), welches, an sich blind, den objectiven Gedanken (die eigentliche Erkenntniss) zwar begleitet *), aber ihn nicht ersetzt. Wenn schon nicht geleugnet werden kann, dass derlei Empfindungen (Affecte) nicht nothwendig bloss einzeln oder individuell sind, sondern dass sie, eben indem sie gemeinsam werden (als Gemeingefühl), zur puissance für jeden einzelnen Menschen sich erheben.

Wenn der Verf. endlich auch das Räsonnement des Einzelnen für gleichfalls untauglich zur Erlangung der gewissen Erkenntniss erklärt, so meint er ohne Zwefel hiemit nur jenes Räsonnement (Vernünfteln), welches, als noch unbegründet oder bereits entgründet, freilich nichts zu produciren, vielmehr nur negativ (protestirend oder das Producirte zerstörend) sich zu äussern vermag. Rec. hat übrigens bereits eben sowohl die Duplicität dieser Begründung (als äusserlicher und innerlicher) nachgewiesen als die Priorität der ersteren; wie denn der einzelne Mensch so wenig von sich selber und ganz für sich selber erkennt und weiss, als

*) Das eigentlich blinde Gefühl, welches dem entwickelten Gedanken vorgeht, ist wohl von jenem zu unterscheiden, welches mit dem letzteren eintritt und ihn begleitet, wie man dunkle Wärme von lichter Wärme unterscheidet.

er von und für sich selber entsteht und besteht, und wie er mit dem Eintritt oder Erwachen in der Gesellschaft gleichsam in einen universellen Erkenntnissprocess eintritt, der sich zu seinem partiellen Erkenntnissprocess verhält wie der allgemeine Odem zu seinem partiellen. Aus diesem richtigen Gesichtspuncte betrachtet gilt Alles, was der Verf. gegen das Räsonnement des einzelnen Menschen sagt, eigentlich gegen sein Deräsonnement, weil es denn doch nicht die Vernunft, sondern die Unvernunft des Einzelnen ist, von welcher man mit Recht behauptet, dass ihr Opfer oder ihre Aufgabe die conditio sine qua non zur Befreiung von allem Irrthum ist, so wie das Opfer und die Aufgabe der Leidenschaft die Bedingung zur Erlangung der Gabe der Freiheit des Willens ist. Ich sage: der Gabe der Freiheit, weil (wie bereits in der Recension des ersten Bandes bemerkt wurde) die Freiheit meines Erkennens so wie die meines Wollens und Thuns mir nur gegeben (nicht von mir selbst erzeugt oder selbstisch genommen) werden kann, und zwar nur durch Vermittelung meines Mich-Selbst-Gebens an den Geber. Von dieser Vermittelung weiss die autonomische Philosophie nichts, und sie versteht unter diesem Worte nur die Selbstaffirmation durch Aufhebung eines Niedrigeren, Sichzusubjicirenden. Die oben bemerkte Vermittelung des Mich-Selbst-Gebens schliesst übrigens, wie Rec. anderswo nachwies, die Vermittelung meines Mitwirkens und Selbstwirkens in dem Gebrauche der empfangenen Gabe nicht aus.

Die Dogmatisten (bemerkt der Verf.) sahen zwar ein, dass die Gewissheit keiner Function der Sinne, sondern nur jener der Vernunft zu Theil wird, oder dass der Mensch nur in dem freien Gebrauche letzterer jene Gewissheit inne wird; aber sie irrten darin, dass sie nicht von einer beweisenden Wahrheit (vérité cause), sondern von einer bewiesenen (vérité effet) ausgehen wollten, und dass sie jene Begründung der Ueberzeugung, welche sie nur in einem gemeinsamen Glauben hätten suchen sollen, in einem individuellen, autoritätlosen Glauben suchten. Sieht man aber näher zu, was der einzelne Mensch will und sucht, indem er völlige Gewissheit sucht, so zeigt es sich, dass er einer absolut infallibeln Vernunft theilhaft zu werden verlangt, welche er somit

von seiner individuellen unterscheidet. Der Verf. bemerkt ferner, dass der Mensch sich nur so lange im Zustande des Zweifelns, der Unentschiedenheit und Ungewissheit zu erhalten vermag, als er nicht dem Erkannten gemäss zu handeln genöthigt ist*), dass aber diese Nöthigung seinem Zweifeln sofort ein Ende macht, weil Glauben das Eingehen in den Beweggrund ist. „Qu'il veuille ou non, sagt der Verf., il faut qu'il croie (dass er etwas als wahr annimmt), parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut qu'il se conserve.“ In der That ist es leicht nachzuweisen, dass unser Unvermögen, an jenen Wahrheiten zu zweifeln, auf deren allgemeiner Annahme (Einverstandensein) unsere äussere individuelle und sociale Existenz und die ganze Technik unseres Lebens beruht, deren Annahme folglich, da doch keine Praxis theorielos sein kann, unser Erhaltungstrieb fordert, das einzige Kriterium der Gewissheit dieser Wahrheiten für uns ist; und eben so leicht ist es zu zeigen, dass es sich mit der Erhaltung unseres moralischen Seins und Lebens, und der Annahme jener Wahrheit, welche die Praxis des letzteren voraussetzt und begleitet, auf ähnliche Weise verhält. Nur muss man auch zugeben, dass wenn der einzelne Mensch auch hier der allgemeinen Ueberzeugung und dem allgemeinen Einverständniss (sensus oder ratio communis) folgt, er 1), wie bereits wiederholt bemerkt worden ist, nicht etwa hiebei die Stimmen zählt, sondern eigentlich nur dem Princip der Gemeinschaft oder Association als dem Haupt und Autor derselben folgt; 2) dass er dieselbe gänzliche (gewissenhafte) Aufgabe seiner Selbstheit (Subjectivität) an ein höheres Selbst, die er selber in sich vollbringt, um im Innersten mit derselben Wahrheit sich geeint zu wissen, die ihm äusserlich entgegentritt, von jedem anderen Menschen fordert und in jedem anderen Menschen voraussetzt, und dass es folglich 3) nicht die Menschen sind, denen der einzelne Mensch unwiderstehlich glaubt, so wie es nicht das sichtbare Oberhaupt der Societät ist, welchem ge-

*) Das: scimus quae facimus sagt eben, dass wir das Erkannte durch unser Thun selber affimiren oder in einer anderen (niedrigeren) Region wieder wahr machen sollen.

horchend das einzelne Glied derselben unmittelbar gehorcht. Ueber diese impuissance de douter, wie der Verf. sich ausdrückt, muss noch bemerkt werden, dass auch nur hier (im Glauben) der Mensch sich zwar die Ueberzeugung nur geben lassen kann, dass diese aber ohne sein Thun (Mitwirken und Selbstwirken) nicht zur Effectivität kommt oder „dass der Glaube ohne Werke nicht lebendig ist.“ Wenn die Wahrheit unseres Erkennens, wie man sagt, in der Uebereinstimmung (Identität, nicht Vereinerleiung) der Vorstellung und des Wesens, des Wissens und Seins besteht, so nimmt man gewöhnlich zu wenig darauf Rücksicht, dass diese Identität als Vermittelung nie ohne ein Thun (genöthigtes, oder freies) sich effectiv macht. „Wer meine Lehre thut, sagt Jesus Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott (wahr) ist.“ Die mir zwar frei und ohne mein Zuthun gewordene Gabe des Erkennens bleibt unvollendet und unfruchtbar, wenn ich sie nicht durch Mitwirken und Selbstwirken gleich einem Samen auswirke.

Der Verfasser bemerkt endlich über jenes Princip der Cartesianischen Philosophie, welches alle Wahrheit in der individuellen Existenz zu begründen sucht, und dem also nichts gewisser als letztere ist, dass man mit der Behauptung, dass der Mensch durch seine Selbstaffirmation wirklich die vernünftige absolute Gewissheit seines Seins sich gebe, diesen Menschen eigentlich zu Gott mache, weil nur dieser von sich selber sei, und nur dieser von sich sagen könne: „Ich bin, der ich bin, und weil ich bin,“ und dass folglich jeder Philosoph, welcher mit sich, und nicht mit Gott anfange, hiemit schon den Grund zur Gottesleugnerei lege.

Eingangs des vierzehnten Capitels, welches die Aufschrift führt: „vom Dasein Gottes“, wiederholt der Verfasser kurz den Inhalt des vorgehenden, indem er aus der Natur der Ueberzeugung und Gewissheit erweiset, dass dieselbe der einzelne Mensch nicht von sich, sondern nur von einer ihm höheren Vernunft erhalten kann, weil jedes Begründete unter seinem Begründer steht, und jeder Vereinigungsact (hier jener des Einverständnisses) einen Subjectionsact verlangt, wesswegen denn die Logik, wie der Verf. bemerkt, so gut mit der Demuth oder Aufgabe alles Solipsismus beginnt als die Moral, und, wie diese, mit dem Eintritte des

selbstischen Stolzes verschwindet. Da übrigens der Verf. unter raison générale, welche nach ihm die Autorität oder der Autor jeder einzelnen raison sein soll, nicht die raison de chaque homme, sondern die raison de tous verstanden wissen will, ohne jedoch diesen letzteren Gegensatz weiter auszuführen, so glaubt Rec., nachdem er schon oben die organisch-associirende Function der Vernunft nachgewiesen hat, hier als Anwendung dieses Princips bemerken zu müssen, dass so, wie die wechselseitige Freiheit und Selbständigkeit jedes einzelnen Gliedes eines Organismus von und gegen jedes andere (unbeschadet ihrer relativen Subordination und Coordination) identisch mit ihrer Einigung ist, „weil nur so lange jedes einzelne Glied von jedem anderen frei bleibt, als es mit jedem anderen verbunden bleibt;" dass, sage ich, dieselbe Identität der Einigkeit (des Einverständnisses), und der wechselseitigen Selbständigkeit auch für die Gemeinschaft der Intelligenzen (in ihrer Subordination und Coordination), oder, dass auch hier jenes: date et dabitur vobis gilt, nemlich: gebe oder lasse deine einzelne Ueberzeugung der gemeinsamen, so wird sie dir gegeben werden.

So wie diese freie, von innen oder oben ausgehende, Verbindung nachlässt, tritt an ihre Stelle eine Zwangsverbindnng der ihrer wechselseitigen Freiheit hiemit verlustig werdenden Glieder. Dem: „date et dabitur vobis", als dem Gesetze aller organischen Gemeinschaft, steht darum der eben so wahre Satz entgegen, „Nimmst du (entziehst du) dich der Gemeinschaft, so nimmt auch diese dich dir!" und dieses immer erneuerte Sichsetzen gegen die Gemeinschaft und immer wieder Aufgehobenwerden von ihr macht eben die Continuität der Selbstverzehrung (der Etisie) des Selbstsüchtigen, so wie umgekehrt das sich immer erneuernde Selbstaufheben in der Gemeinschaft und das immer wieder Gesetztwerden von ihr die Continuität der Selbsterhaltung (Substanziirung) des nichtselbsüchtigen Einzelnen macht oder die Continuität des Sichfindens im Gegensatz jener des Sichverlierens. Ein lehrreiches Beispiel von dem (oben bemerkten) Gegensatze der freien und der nichtfreien Verbindung der Gliedmaassen eines Organismus gibt uns übrigens der aufrechtstehende menschliche

Körper im Vergleiche mit dem nichtaufrechtstehenden Thierkörper, indem es (S. Okens Naturgeschichte)*) erwiesen ist, dass eben durch diese Aufrichtung des ersteren alle seine Gliedmaassen von einander frei beweglich werden, was sie im Thierleibe noch nicht sind. Dasselbe gilt aber auch von unseren Gemüthskräften, indem nur das Aufgerichtetsein unseres Gemüthes zu Gott frei, dessen Unaufrichtigkeit unfrei macht. In diesem Sinne sind denn auch die Worte: Aufrecht und Recht (ὀρθός, Orthodoxie, Orthosophie

*) Baader hat hier wohl im Auge, was Oken in seiner Naturgeschichte für Schulen (Leipzig, Brockhaus 1821) S. 973 sagt: „Dadurch, dass der Mensch auf den Hinterfüssen allein gehen kann, bleiben ihm die Hände frei, und er kann daher mit ihnen alle möglichen Bewegungen machen.“ Denn die weitere Ausführung desselben Gedankens in Okens Allgemeiner Naturgeschichte für alle Stände, (Stuttgart, Hoffmann 1833—1842) Siebenten Bandes dritte Abtheilung S. 1850, konnte damals Baader noch nicht bekannt sein. Hier sagt Oken: „Bei den Thieren müssen Vorder- und Hinterfüsse den Leib tragen, und werden durch diese Last so beschäftiget, dass sie nichts anderes verrichten können. Beim Menschen ist es ganz umgekehrt. Seine Hinterglieder oder Füsse tragen den Leib allein, und dieser trägt sogar die Hände, wodurch sie freies Spiel bekommen und alle möglichen Geschäfte verrichten können, ohne dass desshalb der Leib unbeweglich würde. Bloss in dieser merkwürdigen Verbindung von Händen und Füssen beruht die physische Freiheit des Menschen, nemlich Kunstproducte hervorzubringen und sogar todte Werkzeuge, welche die Geschäfte der Füsse und Hände übernehmen und ihn tragen oder führen, namentlich unseren Händen als Hebel, gleichsam als neue Hände, dienen. Der wesentliche, nemlich organische, Unterschied zwischen Thier und Mensch beruht daher in den Sohlen und Händen. (!) Kein einziges Thier hat diese Manchfaltigkeit des Baues. Manche Beutelthiere haben zwar hinten Hände, aber vorn keine Sohlen, und wenn sie auch dergleichen hätten, so würden sie ihnen eher schaden als nützen; denn sie müssten sich ja auf den Kopf stellen, wenn sie ihre Hände frei bekommen sollten, und dann würden sie überdiess nicht sehen können, was sie machten. Man könnte glauben, die Affen wären gegen uns im Vortheil, weil sie 4 Hände haben, also mehr vollkommene Organe als wir: allein der Vortheil der Arbeit liegt nicht in der Zahl der Organe, sondern in ihrer Manchfaltigkeit. Auf Händen kann man nicht gehen, und desshalb kann der Affe seinen Leib mit den Hinterfüssen nicht tragen; sondern er ist durch seine vielen Hände zum Klettern gezwungen, und muss daher auch mit den Vorderhänden den Körper schleppen helfen.“ H.

u. s. w.) zu nehmen. Recht ist, was zu Gott gerichtet ist. Sursum corda ad Dominum.

Was nun den Hauptinhalt dieses Capitels betrifft, so glaubt Rec. nach Allem, was besonders in Deutschland seit einiger Zeit über denselben, nemlich über die Beweise von Gottes Dasein vorgebracht worden ist, sich hier auf folgende Bemerkungen beschränken zu können. Indem der Verf. schon oben die Unvernunft derjenigen bemerklich gemacht hat, welche verlangen, dass man ihnen die Beweise beweisen soll, hat er auch bereits das Urtheil gegen alle sogenannten Beweise des Daseins Gottes gefällt, weil doch klar einleuchtet, dass, so wie man die Gottheit in die Stelle eines Wesens setzt, welches aus einem anderen oder durch ein anderes ihm vorgehendes bewiesen werden muss oder kann, man sofort auch die Gottheit leugnet, indem man unter derselben nur das Urwesen oder Ursein versteht, welches sich und alles Andere beweiset, von keinem anderen Wesen aber bewiesen wird*). In der That leugnet auch der sich so nennende Atheist nicht Gott als den absolut Seienden, sondern er versetzt nur den Begriff Gottes, indem er etwas für Gott ausgibt oder nimmt, was nicht Gott ist, und den, welcher Gott ist, für einen Nichtgott achtet. Und zwar ist es am Ende, wie der Verf. richtig bemerkt, doch nur der gottleugnende Mensch selber, der sich für Gott ausgibt, weil der Materialismus oder das Bestreben, die selblose, nur bewiesen werdende, nicht beweisende nichtintelligente Natur oder Creatur zu Gott zu machen, doch bei nur einigem Nachdenken zu unvernünftig sich zeigt, als dass man im Ernste auf demselben bestehen wollen könnte. Nicht also danach fragt man: ob ein Gott (ein absolut Seiender) ist, (d. i. ob das Sein ist?), sondern danach: wer dieser Gott (für uns und die Natur) ist? Und was die Beantwortung dieser Frage betrifft, so hat der

*) Jenem Ternar des Scotus Erigena einer natura causans non causata einer natura causata et causans und einer natura causata non causans entspricht der eines Wesens (Seins), welches sich beweiset und nicht bewiesen wird, welches bewiesen wird und beweiset, und welches bewiesen wird und nicht beweiset.

Verf., zwar nur im Vorbeigehen, gerade die zwei Hauptkriterien zu ihrer Beantwortung angegeben, deren vollständige Aus- und Durchführung ihn schon hier weit geführt haben würde. S. 73 weiset nemlich der Verf. den moralischen Charakter der Manifestation Gottes im Willensgesetz (als Herzenskündiger) nach, und S. 22 (Vorrede) führt er jene merkwürdigen Worte eines der verruchtesten Gottesleugner unserer Zeit (des Mörders des Herzogs v. Berry) an, welcher sagte: „Gott ist ein leeres Wort, Er ist nie auf die Erde (in die Welt) gekommen," und fügt diesen Worten die richtige Bemerkung hinzu: „Tant il est vrai qu'il faut aux peuples (aux hommes) un Dieu réellement présent, un Dieu qui se soit manifesté d'une manière sensible, qui ait vécu parmi les hommes et conversé avec eux. Il n'y a point de déisme pour les nations." In die Sprache unserer Philosophie übersetzt würde aber der hier ausgesprochene zweifache Satz so lauten: „Gott manifestirt (erweiset) sich dem Menschen unmittelbar im moralischen Gesetze, damit aber diese Manifestation vollständig ward, musste das moralische Gesetz Mensch werden, d. h. in einem Menschen sich erfüllen, auf dass Alle dieser Erfüllung theilhaft werden konnten." Wie endlich Gottes Liebe zur Erkenntniss Gottes führt, so führt Gottes Nichtliebe oder Hass zur Nichterkenntniss Gottes, und diese Ignoranz, welche man nicht selten bei sonst gebildeten Weltleuten, und bei sonst gelehrten Weltweisen findet, ist eine Art eines selbstverschuldeten Idiotismus, welchen, wie man weiss, sowohl der Nichtgebrauch als der Missbrauch der Intelligenz nach sich zieht. In neueren Zeiten (z. B. in der französischen Revolution) hat sich aber die Gottesleugnerei so bestimmt zum Gotteshass entwickelt, dass man eigentlich unter einem Gottesleugner nur noch einen Gotteshasser versteht, und leider die von Rec. anderwärts (Wiener Jahrbücher der Literatur 31ster Band S. 95) *) ausgesprochene Ueberzeugung gegründet ist, „dass wir bereits die Zeitepoche überschritten haben, in welcher die Menschen sich noch einbilden konnten, nur ohne Gott und ohne den Geist und nicht wissentlich wider Gott

*) Im vorliegenden Bande S. 114. H.

und wider den Geist leben und sein zu können, und dass die Impietät dermalen zu jenem Grade gediehen ist, dass die Menschen, gleich den gestürzten Geistern, Gott wissend (sciemment) zu verleugnen, und nicht bloss Gottesleugner im theoretischen Sinne, sondern „déicides" im praktischen zu sein sich bestreben. So, dass es ein eben so überflüssiges Unternehmen scheint, diesen Menschen die Existenz Gottes und des Geistes zu beweisen, als es überflüssig sein würde, diesen Beweis gegen die Teufel zu führen, welche schon in den Zeiten, in denen Christus hienieden umherging, als gründlichere Theologen sich erwiesen, denn die jüdischen Schriftgelehrten, indem sie Jenen als den Gottgesandten erkannten, was letztere nicht vermochten." *)

XV. Cap. Folgen des Daseins Gottes für den Ursprung und die Gewissheit unserer Erkenntnisse. Genial und lichtgebend ist der vom Verfasser gemachte Vergleich des Glaubens mit der Attraction. Wie nemlich durch diese oder in ihr die einzeln beweglichen Materien sich zu einander neigen und sich entweder auf einmal oder in Concretheit bewegen, so neigen sich die Intelligenzen glaubend zu einander;**) und wie die Attraction für jeden einzelnen Körper constitutiv ist, und sich dieser, so wie er entstanden ist, bereits in ihr findet, so gilt dasselbe für den Glauben als einen gleichfalls von Innen heraus (von Oben herab) und somit frei in jeder einzelnen Intelligenz sich äussernden Zug zu allen anderen, welcher sie gleichsam Alle wie ein Strom fortträgt, den sie aber nur dann erst gewahren, wenn sie aus der Stromlinie treten, oder sich ihr widersetzen. Wie sich darum der Einzelne zwar tödten, aber nicht wieder

*) Niemand wird diese kräftige Beleuchtung Baaders übertrieben finden, der neben der philosophischen Literatur des Atheismus und Materialismus in Frankreich zugleich die schöngeistige und besonders die Roman-Literatur jener verdorbenen Zeit kennt. Man vergleiche hierüber Wolffs Geschichte des Romans, Schlossers Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, Rosenkranz's Aesthetik des Hässlichen. H.

**) Die eigentliche Frage beim Glauben ist nemlich nicht die, was, sondern wem man glaubt. Daher Glauben so viel heisst als Geloben oder Verloben, d. h. Sichverbinden, sich Einem Lassen.

beleben kann, so kann er sich zwar der Vitalaction des Glaubens verlustig machen, aber sie sich nicht mehr geben. Endlich wie die Attraction immer von einem Centrum ausgeht, und nur mittelst einer Subordination sich coordinirend äussert, so vereint auch der Glaube die einzelnen Intelligenzen nur insofern, als er diese alle (gleich einer Peripherie) einer und derselben Autorität (als Centrum) subjicirt. Falsch ist nemlich die Vorstellung jener Physiker, welche diese Attraction sich als zwischen jedem einzeln Beweglichen gegen alle einzeln Beweglichen ohne Vermittelung einer gemeinsamen Centralaction denken, und eben so irrig ist die Nichtunterscheidung der lebendigen (siderischen) Bewegung der Attraction von dem unfreien Bewegtwerden der Schwere (gravité morte), der freien Neigung oder des freien Verlangens — der Liebe — von dem unfreien Verlangen der leidenschaftlichen Begierde. Nur was ich leidenschaftlich (leidend) verlange, gegen das bin ich schwer, und Maistre's Definition: „que le désir est une passion de la volonté“, gilt nur vom leidenschaftlichen Verlangen, von dem das freie Verlangen mich eben befreit. Von einem Gemüth (ame), welches leidenschaftfrei geworden ist, könnte man darum auch sagen: qu'elle a cessé de peser. Mit Recht bemerkt der Verfasser, dass diejenigen Philosophen, welche die Vernunft individualisiren oder particularisiren, hiemit den intellectuellen Menschen in einen ähnlichen natur- (vernunft-) widrigen sogenannten Naturstand versetzen, als die Publicisten diess mit dem Menschen in Bezug auf die bürgerliche Societät gethan haben; und dass der Uebertritt aus jenem Zustande gänzlicher Entfremdung und des Nichteinverständnisses der Einzelnen in den ihres Einverständnisses eben so unmöglich und unbegreiflich sein würde als der Uebertritt des ursprünglich wilden Menschen in die Civilsocietät. Wogegen die Geschichte aller Völker und aller Menschen beweiset, dass die Vernunft durchaus nur mit der Societät zugleich sich entwickelt, und zwar, dass die Art und Weise ihrer Entwickelung jener der letzteren durchaus entspricht. In der That vermag der einzelne Geist, wie jedes einzelne Wesen, nicht von und für sich zu leben, sondern nur zugleich von anderen Geistern und für andere Geister. Von einem anderen Geiste aber lebend empfängt

er von diesem als Intelligenz, empfangend subjicirt er sich ihm, ihn vernehmend nimmt er von ihm an, ihn hörend gehorcht d. i. glaubt er ihm als einer Autorität. Dic, sagt der heil. Augustinus, quia tu tibi lumen (verbum) non es. Voltaire sagte in dieser Hinsicht mit Recht: que la pensée (première) n'est pas à nous; und könnten die einzelnen Intelligenzen sich diese ersten Gedanken (Wahrheiten) selber geben, könnten sie ganz von sich selber denken, oder jene auch nur beliebig verändern, so könnten sie auch sich ihr Dasein selber geben, oder ihre Natur sich verändern, welches letztere sie nur zum Theil, nemlich in negativem Sinne zu thun vermögen (diminutae sunt veritates a filiis hominum, sagt wunderbar treffend der Psalmist), und wodurch sie abermal nur beweisen, dass, wie das Leben der Intelligenz überhaupt, so auch das Verderbniss derselben doch nur vom Gedanken ausgeht, weil der böse Wille ohne eine „raison fausse" sich nicht effectiv zu machen vermag, und Lüge und Hass eben so untrennbar sich zeigen als Wahrheit und Liebe. Zu dieser ersten Erkenntniss und Wahrheit konnte nun der Mensch nur durch eine erste Revelation, somit durch eine erste Gesellschaft mit Gott gelangen, und ohne Zweifel ist es derselbe Lügengeist, welcher unseren ersten Eltern das Kunststück lehren wollte, ohne und selbst gegen Gott (gegen dessen Gebot) sich Gott gleich zu machen, und welcher uns dermalen die Ueberzeugung von einer solchen ersten Revelation nehmen oder verdunkeln und uns glauben machen will, dass wir wohl auch ohne Gott Gott und uns ganz wohl zu erkennen und zu wissen vermöchten. Wogegen Origenes mit Recht behauptet, dass wir ohne Gott Ihn nicht einmal zu suchen, geschweige zu finden, d. i. dass wir ohne Gott das Gesetz unseres Daseins nicht zu erkennen, geschweige es zu erfüllen vermöchten. Aber Gott als die höchste Intelligenz manifestirt sich jeder anderen, d. h. macht jede andere Intelligenz seines intellectuellen Seins nur theilhaft durch das Wort, und da die Wahrheit (Erkenntniss) das Leben der Intelligenz selber ist, so ist es dasselbe Wort (derselbe Vermittler), welches die einzelne Intelligenz in's Leben erweckte (das absolute Sein Gottes mit dem Nichtsein der [aus Nichts] geschaffenen Creatur vermittelnd), und welches

sie bei Leben (in Gemeinschaft oder Theilhaftsein mit Gottes Leben) erhält; so wie es endlich dasselbe Wort ist, welches diese Gemeinschaft, falls sie nicht fixirt, gestört und zum Theil gehemmt sich befindet, fixirt, wieder restaurirt oder reintegrirt. Wenn aber das einem Anderen Sich-manifestiren, oder ihm (durch das Wort oder Licht: loquere ut videam te!) Sich-bezeugen so viel heisst, als dieses Wesen seines Seins theilhaft machen*), so begreift man leicht, inwiefern das Sichmanifestirende hiemit einem Anderen sich gibt, opfert, es substanzirt, alimentirt oder dessen Sein begründet, und was jener Spruch sagen will, „dass der Mensch nicht nur vom äusseren Brode, sondern von jedem Worte aus Gottes Munde (als dem supersubstanzirten Brode) lebt.“ Der sich dem Menschen offenbarende, zu ihm redende Gott (Deus sermo der Parsen) machte somit ihn seines Seins theilhaft, und constituirte jene Gesellschaft mit ihm**), auf welche als das Centrum und den Focus alle übrige Gesellschaft hinweiset. Die Rede gibt nemlich die Zeugschaft des Seins, und man kann nicht einmal einen Satz aussprechen, ohne den Namen Gottes (des absolut Seienden) zu nennen und zu rügen, weil man nicht sprechen kann, ohne das verbum Ist auszusprechen, welches als setzend in der Rede eben das leistet, was das substanzielle Wort im Universum selber. So wie aber diese erste Gesellschaft sich im Glauben an oder auf das Wort constituirte, so gilt dasselbe Constitutionsgesetz der Autorität suo modo für alle folgenden Gesellschaften, was der Verfasser in mannichfaltiger Anwendung auf die befriedigendste Weise durchführt. Rec. muss den Leser auf das Buch selber verweisen, und will ihn nur noch auf zwei ebenfalls in diesem Capitel enthaltene Bemerkungen des Verfassers hier aufmerksam machen, nemlich 1) dass es unvernünftig ist,

*) Nur das sprachlose (stumme oder finstere, nichtleuchtende) Wesen vermag darum nicht sich selber einem Anderen zu manifestiren, d. i. in eine communio des Seins selbst mit ihm zu treten.

**) Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, *eaque et in homine et in Deo*, prima homini cum Deo rationis societas. Animum esse ingeneratum a Deo: ex quo vel agnatio nobis cum coelestibus, vel genus, vel stirps appellari potest. Est igitur homini cum Deo similitudo. *Cic. de legib. l. I.*

von der Vernunft des einzelnen Menschen zu behaupten, dass sie die Erfinderin der Gesetze seiner intellectuellen Natur sei, dass ja diese Vernunft in ihm nur erwacht (entsteht), so wie er diese Gesetze (durch das Wort) vernimmt; und 2) dass das Gesetz der Vermittelung durch Zeugschaft (testimonium) für die Erkenntniss der Wahrheit allgemein gilt, weil selbst Gott nur durch die Zeugschaft Seines Wortes Sich Selber erkennt, wesswegen auch der fleischgewordene *Λόγος* sich überall als den Zeugen (Bezeuger) der Wahrheit verkündet. „Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam.“ Plato definirt das Denken als ein Selbstgespräch des Geistes mit sich selber. Wenn Denken gewissermaassen ein Gedankenschaffen ist, so ist das Wort das schaffende Organ. Omnia per verbum cogitata et facta, weil beides in Gott zusammenfällt. Gewöhnlich vermengt man aber dieses Wort (den einerzeugten factor) als Organ des Denkenden mit dem durch dasselbe geschaffenen Gedanken, sei es, dass dieser mir selber eingeschaffen wird, sei es einem Andern, mit dem ich rede. Mein Reden oder Gedankenschaffen geht aber nur von einem mir eingeschaffenen Gedanken aus *).

*) Diesen Zusammenhang des Gedankens mit dem Worte (der Rede) und dieses mit jenem hat J. Grimm in seiner Abhandlung über den Ursprung der Sprache gänzlich verkannt. Sonst hätte er Gott nicht die Sprache absprechen können ohne ihm auch das Denken und das Selbstbewusstsein abzusprechen, und umgekehrt, sobald er ihm Denken und Selbstbewusstsein zuerkannte, hätte er ihm auch Sprache zuerkennen müssen. So gross aber auch der Unterschied der Sprache Gottes und der Sprache des Menschen angenommen werden muss, so kann doch keine absolute Kluft zwischen beiden statuirt werden und dem absoluten Wesen kann das Vermögen nicht abgesprochen werden, sich aus der göttlichen Form seiner ewigen Sprache zu der bedingten Form der Menschensprache herabzulassen und dem Menschen innerlich oder auch äusserlich redend sich verständlich zu machen. Um menschliche d. h. dem Menschen verständliche Worte hervorzubringen, dazu bedarf Gott in keiner Weise menschlicher, leiblicher Organe, wie J. Grimm (l. c. S. 119) meint, weder einen Menschenleib, noch eines seiner Gliedmaassen. Man braucht vor den Worten J. Grimms nicht zu erschrecken: „Wenn aber überhaupt ein Leib, mindestens ein menschlicher der Gottheit gar nicht anstände, wie könnte

XVI. Cap. Dass eine wahrhafte Religion, und nur éine, und dass sie zum Heil absolut nöthig ist. Seit sechzig Jahren, sagt der Verfasser, hat man (durch die Predigt des Materialismus) die Verzweifelung und den Tod uns verkündigt, und es ist Zeit, dagegen die beinahe vergessene Freudenbotschaft der Hoffnung und des Lebens wieder zu verkünden. Man ist es müde geworden, dem Menschen die Worte zurufen zu hören: „Du hast nichts zu fürchten, nichts zu erwarten, Nie-

Rede oder Bedürfniss der Rede ihr beigemessen werden? was sie nur denkt, das will sie auch, was sie will hat sie ohne Aufenthalt und Zweifel mit mehr als Blitzesschnelle vollführt. Wozu hätte sie sich eines Boten bedient, um langsamer auszurichten, was sie mit einem Wink, wenn es ihrer Weisheit gefällig gewesen wäre, vollbringt? Rinnen in dem göttlichen Sein alle jene von uns gesondert betrachteten Eigenschaften, Allmacht, Urplan und Ausführung nicht zusammen? Ohne ihres Gleichen, doch uneinsam waltet die Gottheit allenthalben in der unendlichen Natur Fülle, des Behelfs einer der menschlichen auch nur von ferne vergleichbaren Sprache bedarf sie nicht, wie ihre Gedanken nicht den Weg des Menschendenkens gehn.“ L. c. S. 119. Vorausgesetzt, dass Gott Alles mit Blitzesschnelle vollführte, so ist nicht abzusehen, wesshalb er nicht auch die Sprache mit Blitzesschnelle sollte vollführen können. Die Blitzesschnelle würde jedenfalls die Sprache nicht überflüssig machen, so wenig als sie den Gedanken und den Willen überflüssig machen würde. Aber Gott vollführt keineswegs Alles mit Blitzesschnelle und muss nicht Alles mit Blitzesschnelle vollführen. Ist Gott der allenthalben in der unendlichen Natur Fülle Waltende (hoffentlich doch auch im Reiche der Geister und der Geschichte), so ist er, der Schöpfer aller Dinge, auch der ununterbrochen wirkende Bildner und Entwickler der natürlichen wie der geistigen Wesen. Nun sehen wir aber die natürlichen und die geistigen Wesen nicht mit Blitzesschnelle alles das werden, wozu sie bestimmt sind, sondern es geschieht im Verlaufe der Zeit und folglich müssen wir annehmen, dass Gott ohne seine Ewigkeit aufzugeben doch in Bezug auf die Geschöpfe sich zur Form des zeitlichen Wirkens herablassen kann, herablassen will und wirklich herablässt. Dann aber ist es ebenso möglich, dass Gott den Menschen und anderen geistigen Wesen gegenüber Gedanken Worte gibt, Offenbarungen in Sprache kleidet, welche einen angemessenen Zeitverlauf erfordern, nicht weil Gott an und für sich der Zeit bedürfte, um sich selbst seine Gedanken zu sagen, sondern weil und so lange die von Gott angesprochenen geistigen Wesen der Form der Zeit zum Verständnisse der göttlichen Sprache bedürfen. H.

mand ist, der etwas an Dich zu fordern, der Dir zu gebieten hat, denn Du allein weisst Dich selber, und nur in Dir kam die an sich bewusstlose, Dich schaffende Natur, dieser alte blinde Maulwurf, zu sich, zum Lichte des Selbstbewusstseins." Der Mensch könnte es am Ende glauben, seinen erhabenen Ursprung vergessen und „sich für einen organisirten Brei halten, welcher seinen Geist von allem ihn Umgebenden erhält," *) zu der Fäulniss sagend: Du bist meine Mutter, und zu den Würmern (Infusorien): Ihr seid meine Geschwister! Er könnte sich einbilden, dass ihn Niemand weiss und schaut als er sich selber, und sich darum überreden, keine Verpflichtung gegen einen ihn wissenden Urheber zu haben. Er könnte niederträchtig genug werden, seine Wünsche nicht mehr über sein Grab hinaus zu setzen, mit seiner armseligen und zweideutigen Herrschaft über die übrigen Thiere des Feldes sich zu begnügen, und, obschon als ein Bettelkönig des Nichts, worauf er seinen Thron setzt, mit dem Scepter dieses seines Reiches sich zu brüsten! Lasset uns, sagt der Verfasser, diesen Scepter ihm zerbrechen! Er lerne sich erkennen in seiner Grösse und in seiner Schmach zugleich, deren Charaktere unzerstörbar in seiner Natur geschrieben stehen, und welche alle vorübergegangenen Jahrhunderte — selbst die verdorbensten — gelesen haben. Die längst erloschenen Generationen und Völker wollen wir wieder aus dem Staube um den Menschen herum sich erheben und ihm Zeugschaft geben lassen für die Rechte seines Gottes an ihn und seine Verpflichtung gegen diesen seinen Gott, d. i. Zeugschaft für die wahre Religion, als das Band beider, und es wird sich zeigen, was es mit jenem philosophisch sich nennenden Geschwätze auf sich hat, mit welchem man uns seit sechzig Jahren die Ohren betäubt, und welches nur durch die seit geraumer Zeit leiser gewordene Rede der Vertheidiger dieser Religion in den letzten Zeiten so frech und laut geworden ist. Mit wenigen, aber, wie man vom Verf. gewohnt ist, treffenden Worten fertigt er nun die Irrlehre des Materialismus (ein Gegenstück zur alten Irrlehre des spiritualistischen Gnosticismus) ab,

*) Definition St. Lambert's vom Menschen.

und, nachdem er das Unverständige, das Absurde und Unglaubliche *) derselben gezeigt hat, wendet er sich sofort zum Erweise der Religion als dem Hauptinhalte des Capitels selbst.

Da man unter Religion nur den Ausdruck oder die Bestimmung der wahren d. i. der Natur Gottes und des Menschen entsprechenden Beziehungen zwischen beiden versteht, so hiesse die Religion leugnen so viel als das Sein dieser Beziehungen leugnen; was sich erst die Autonomisten unserer Zeit erlaubten, indem sie, um sich als Selbstzweck gelten machen zu können, zur Nothlüge griffen, dass sie auch nur von sich selber (d. i. selbst Gott) seien, weil jedes Wesen, das nicht von sich, sondern von einem Anderen ist, auch nicht für sich, sondern für dieses Andere ist, folglich in Beziehungen (der Verbindung und Verbindlichkeit, der Verpflichtung und Verflochtenheit) mit diesem Anderen steht, welche mit seiner Existenz als constitutiv coincidiren. Hieraus folgt nun 1) dass nur éine Religion die wahre sein kann, weil diese Beziehungen so unveränderlich (gesetzlich) als die Natur Gottes und des Menschen selber sind, wenn schon diese Unveränderlichkeit im Princip nicht eine Aenderung in der Weise seiner Anwendung ausschliesst, so dass z. B. die Religion einer intelligenten Creatur in ihrem ersten Unschuldstande anders als in ihrem bereits bewährten, vollendeten, und wieder anders in ihrem gefallenen Zustande sich gestaltet. 2) Jeder Irrthum in der Erkenntniss dieses Rapports (der Religion) d. h. im Glauben trennt den Menschen von Gott als absoluter Wahrheit so gut als der Irrthum (Aberration) im Thun ihn von demselben Gott als Urheber und Bewahrer der Subordination und Coordination aller Actionen trennt; und da das Heil oder die

*) Der selbstische Geist ist so wenig aus der innerlichen selblosen Materie zu erklären, dass umgekehrt auch die bloss äussere Selbheit oder Substanzialität der letzteren nur aus ersterem begreiflich ist, wie denn jede entgeistete Materie vergeht. Ein Satz, der allgemein, und nicht etwa bloss für die sogenannte belebte (organisirte) Materie gilt. Wie denn auch in einer höheren Ordnung eine geistlose Natur so wenig als ein naturloser Geist besteht, das Selbstlose nie ohne das Selbstische, dieses nie ohne jenes.

Seligkeit, d. i. die Vollendtheit oder Integrität des Seins des Menschen nur in seiner freien, activen und totalen Gemeinschaft (communio vitae) mit Gott besteht, so gibt es für ihn auch kein Heil ausser dieser oder ohne diese éine Religion. Aus dem Gesagten folgt aber auch 3) dass, da der Mensch eine intelligente Creatur ist, seine constitutiven Rapports mit Gott sich auch in allen seinen intellectuellen Functionen äussern und in jeder derselben beachtet werden müssen, und dass es eben so unverständig als verbrecherisch sein würde, den Einfluss der Religion auf eine dieser Functionen, z. B. auf die des Willensentschlusses, beschränken, sie aber nicht auch in jener der Gedankenbildung oder Nachbildung (der Speculation) anerkennen zu wollen, wie denn bei unseren Philosophen seit geraumer Zeit zwar noch von einer Religiosität und Irreligiosität des Willens (Herzens) die Rede ist, nicht aber von einer Religiosität oder Irreligiosität der Speculation. Recensent stellte bei einer anderen Gelegenheit bereits den Satz auf, dass alles vom Bösen ist, was in unserer Zeit dem Eindringen der Religion in die Region des Wissens sich widersetzt oder dasselbe nicht fördert, dass folglich jene meneurs, welche die Pflege der Wissenschaft wieder hemmen (sperren) zu müssen wähnen, somit der geist- und gemüthlosen Bigotterie zu fröhnen, dass diese meneurs, sage ich, sich nicht minder feindlich gegen die Religion benehmen als jene, welche umgekehrt den Missbrauch der Wissenschaft im antireligiösen Sinne fort toleriren, und dass sie beide dem Geiste der Finsterniss dienen, weil durch das eine wie durch das andere Benehmen sein Hauptzweck (die Trennung von Kopf und Herz) erreicht und die Religion gehindert wird, in die Region der Intelligenz, aus welcher sie geflissentlich lange ausgeschlossen blieb, wieder siegreich einzudringen, um auch hier ihre uns von den Banden der Finsterniss (der Ignoranz wie des Irrthums) befreiende und erlösende Macht auszuüben. Wenn aber die Religion nicht in die innerste Region des Gedankens eindringt, so können auch die Verbrechen des Denkens weder gerügt noch versühnt werden, und wenn der Mensch auf solche Weise von Gott los oder, wie man sagt, frei denkt, so wird er auch eben so gottlos wollen, reden (schreiben)

und handeln. 4) Eben so wenig kann aber endlich jene Religion die wahre sein, welche ihre Weihe nicht auch auf den physischen Menschen verbreitet.

Wie nun alle Wesen (die intelligenten sowohl als die nichtintelligenten) in unveränderlicher Beziehung zu Gott stehen, und wie diese Beziehungen für sie constitutiv oder ihr Sein begründend sind, so gilt dasselbe für ihre Beziehungen unter sich, weil diese secundären Beziehungen doch nur Folgen jener primitiven Beziehung und durch diese vermittelt sind, so wie die Beziehung der Peripheriepuncte unter sich nur durch jene der letzteren mit dem gemeinsamen Centrum. Die Bruder- und Nächstenliebe ist desshalb (um die Anwendung des Gesagten in einem einzelnen Beispiele zu zeigen), wie die heil. Schrift sagt, in der Liebe Gottes begründet, so wie der Hass des Nächsten im Hasse Gottes, indem ich nur dadurch das Vermögen erhalte, mich mit einem anderen Menschen wahrhaft zu vereinen, dass ich mich selbst erst unmittelbar mit Gott vereine*), und wie mir nur in meinem Abfall oder meiner Abkehr von Gott die gänzliche Abkehr von meinem Nächsten möglich wird. Da endlich das Wohlsein (die Integrität oder Vollendtheit des Seins) jedes einzelnen Wesens nur in der Erfüllung seines Gesetzes, dieses aber, wie wir sahen, in der Aufrechthaltung und Effectivität der Rapports dieses Wesens mit Gott und allen übrigen Wesen besteht, so begreift man leicht,

*) »Parceque l'unité parfaite, sagt ein französischer Schriftsteller, ne se trouve que dans la jonction individuelle avec Dieu, et que ce n'est qua'après qu'elle est faite, que nous nous trouvons naturellement les frères les uns des autres.« Nur darf man dieses »après« nicht im engeren Sinne nehmen, weil die Liebe und der Hass Gottes, und die Liebe und der Hass des oder der Menschen doch immer nur simultan sind, wie dieses für den Glauben und seine Werke gilt. Wesswegen diesselbe Schrift sagt: wenn Du deinen Bruder nicht liebst, den du siehst, wie kannst Du Gott lieben, den Du nicht siehst? Von diesem Schrifttext könnte man auch eine Anwendung auf die Autorität machen und sagen, wenn Du deinem sichtbaren Oberhaupte nicht gehorchest, wie kannst Du dem unsichtbaren gehorchen? Da übrigens die Liebe Gottes durch den Cultus sich bethätigt, so muss seine Vernächlässigung auch die Liebe der Menschen erlöschen machen.

dass jede Störung oder Hemmung dieser Effectivität sich sofort in einer Kränkung, Desintegrirung, Entstellung oder Difformität des Seins dieses einzelnen Wesens sowohl diesem als anderen kund geben wird. Wobei Rec. nur eine schon oben gemachte Bemerkung wieder in Erinnerung bringt, nemlich die, dass das constitutive Gesetz zwar für jedes einzelne Wesen (zu seinem Besten) ist, dass aber so wie letzteres, von seinem Gesetze sich abkehrend, sich demselben widersetzt oder gegen es kehrt, dieses Wesen sich hiemit selber sein constitutives Gesetz in ein gegen und wider sich gerichtetes verkehrt oder verwandelt, und in der beharrlichen Wiederaufhebung oder Annihilirung seines gesetzwidrigen Strebens die beharrliche Bestrafung des letzteren findet.

In den folgenden vier Capiteln dieses zweiten Bandes widerlegt der Verfasser das System der Sentimentalisten, so wie jenes der Rationalisten unserer Zeit, wovon die Ersteren das Kriterium für die Wahrheit der Religion lediglich in unserem Gefühle, die Letzteren in unserem Räsonnement suchen, indess beide von einer überwiegenden sichtbaren Autorität nichts wissen wollen, von welcher der Verf. im Gegentheile beweiset, dass ohne sie der Mensch über die Wahrheit seiner Religion nicht zur Gewissheit gelangen könnte.

Wie dem einzelnen der Gesellschaft eingeborenen Menschen die Kenntniss der ersten Gesetze seines materiellen Bestehens und Lebens weder angeboren ist, noch er sich dieselbe durch sein Räsonnement erfindet, sondern sie auf Zeugniss andrer Menschen (der Societät) annimmt, und seine eigene Ueberzeugung von der oder Einsicht in die Wahrheit und Richtigkeit dieser Kenntniss mit dieser äusseren Zeugschaft beginnt und an ihr fortsetzt; so gilt dasselbe für die Erkenntniss der Gesetze seines intellectuellen Seins und Lebens, indem auch diese Erkenntniss (die Religion) dem Menschen weder angeboren ist, noch er sich solche durch sein Räsonnement zu erfinden vermag, sondern sie gleichfalls auf Treu und Glauben, auf das Zeugniss der Gesellschaft, vorerst annehmen und befolgen muss, um ihre Wahrheit inne zu werden, d. i. die Uebereinstimmung dieser äusseren Zeugschaft mit einer inneren, welche gleichfalls bedeutend Ueberzeugung

heisst, und welche, nur im weiteren Sinne, gleichfalls eine äussere heissen könnte, insofern der Mensch sich dieselbe eben so wenig erzeugt und sie eben sowohl wenigstens im Princip von aussen (von einer anderen Intelligenz) empfängt als jene erstere *). Denn wenn man schon jener äusseren Zeugschaft nicht bloss die zeitliche Priorität als äussere Begründung der Kenntniss des einzelnen Menschen einräumt, sondern auch die Unentbehrlichkeit ihrer Fortdauer zugibt, weil das Begründende auch das Leitende (hier des Urtheils) ist, folglich in allen Fällen, wo z. B. eine Differenz des äusseren Zeugnisses mit dem inneren einzutreten scheint, als Regulativ zu Hilfe genommen werden muss **), so würde man doch der Sache der Religion einen schlechten Dienst erweisen, falls man die innere Begründung der Ueberzeugung hiebei ausser Acht liesse, deren Erweckung die äussere Zeugschaft eben bezweckt, und ohne deren beider wechselseitige Conjunction auch beiden das nöthige Complement fehlt. In diesem Sinne ist jener Spruch des Herrn zu verstehen: „Wer meine Lehre thut, (d. i. wer meinem Wort als vorerst nur äusserem Zeugnisse glaubt), der wird inne werden, dass meine Lehre aus Gott ist.“ Ein französischer Schriftsteller unterscheidet darum die äussere Zeugschaft von der inneren damit, dass er das témoignage die conviction extérieure nennt, dagegen nur von der inneren Conviction sagt, das sie der Glaube (foi) sei. Die Behauptung, dass der einzelne Mensch das Gesetz der Religion nur empfangen und bewahren, nicht aber dasselbe auch organisch fortentwickeln oder auswirken soll, würde übrigens eben so irrig sein, als die im Text

*) Der pelagianische Irrthum, welcher das Mitwirken und Selbstwirken des Menschen mit seinem Empfangen der Gabe Gottes unvereinbar fand, hat sich auch in der Lehre vom Erkennen geltend gemacht, und die Meinung verbreitet, dass der gläubige Mensch eo ipso seine Erkenntnissfunction einstellen müsse, gleich wie man den Glauben mit den Werken für unvereinbar hielt. Glauben wäre nach dieser Theorie nichts erkennen und nichts thun.

**) Die Beharrlichkeit oder Identität des äusseren Zeugnisses muss also selbst unbezweifelbar sein, und seine Infallibilität fällt mit dieser seiner Unveränderlichkeit (Identität) zusammen.

gerügte Nichtbeachtung der inneren Ueberzeugung oder, um mich richtiger auszudrücken, des innern Elementes oder Factors der Ueberzeugung. Da nun aber die Kenntniss der Gesetze des intellectuellen Lebens dem Menschen zur Erhaltung und Vollbringung desselben unentbehrlich ist, und da, wie wir so eben sahen, der einzelne Mensch sich diese Erkenntniss weder selber (ex propriis) verschaffen noch dieselbe erhalten könnte, so zeigt sich hiemit die Nothwendigkeit oder Unentbehrlichkeit des Entstands und Fortbestands einer äusseren (publiquen oder socialen) der Erreichung jenes doppelten Zweckes entsprechenden Anstalt. Und der Mangel einer solchen Anstalt (der Kirche) würde mit Gottes Güte und Gerechtigkeit eben so im Widerspruche stehen, als der Mangel der Promulgation eines Gesetzes mit der Gerechtigkeit eines weltlichen Regenten im Widerspruche stehen würde, falls letzterer seine Unterthanen für die Nichtbefolgung desselben (ihnen unbekannt gebliebenen) Gesetzes bestrafte. Nur unter Voraussetzung des Bestandes einer solchen Anstalt gilt der Spruch: „Sie haben Mosen und die Propheten, lass' sie dieselbigen hören." In der That beweiset aber der Glaube sowohl als der Aberglaube aller Völker an ihre Religion als die einzig wahre (und zwar selbst jener Völker, welche durch ihre eigene Schuld diese Kenntniss mehr oder minder verloren und jene Anstalt sich verderben liessen), dass sie wenigstens Alle in éiner Ueberzeugung einig sind, nemlich darin: dass Gott die Menschen hinsichtlich der ihnen nöthigen Mittel zur Erlangung und Bewahrung der Kenntniss der Gesetze ihres intellectuellen Lebens, d. i. der wahren Religion, nie verliess, und dass folglich der Mensch die Verdunkelung oder den Verlust dieser Kenntniss, wo dieselbe eingetreten ist, nicht Gott, sondern lediglich sich selber beizumessen hat.

Nur weil man seit geraumer Zeit die drei untrennbaren Theile der Religion: das Dogma oder den Lehrbegriff, den Cultus und die Moral willkürlich trennte, letztere aus der lebendigen Concretheit mit den beiden ersteren abstrahirend und für ein für sich bestehen Könnendes fälschlich ausgebend, erlaubte man sich auch den Begriff der Gesetzlichkeit (Autorität, Superiorität, Verbindlich-

keit u. s. w.) lediglich auf die Moral zu beschränken *), nicht aber denselben auf den Lehrbegriff und auf den Cultus auszudehnen, obschon eine solche Beschränkung der Natur der Sache nicht minder als der Geschichte widerstreitet, und eine Moral ohne Lehrbegriff und Cultus eben so haltlos ist als diese ohne jene; und obschon es nur wenig Nachdenken kostet, um sich zu überzeugen, dass eine Religion nichts ist, falls sie nicht nach allen ihren genannten drei Manifestations- oder Wirkungsweisen zugleich Gesetz und Autorität und zwar die höchste Autorität ist, und dass ihre Theorie (der Lehrbegriff) eben so wenig dem Belieben des Menschen überlassen und sein Selbstgemächte oder seine Selbsterfindung sein kann und darf als ihre Praxis in Cultus und Moral. Die Vertheidiger der guten Sache der Autorität haben besonders in neueren Zeiten sich öfter zu Schulden kommen lassen, dass sie von dem ursprünglichen Bestandensein dieser Autorität sich als von ihrer eigentlichen Basis durch ihre Gegner vertreiben liessen, und diese aufgegebene Autorität sodann auf dem Boden der Sentimentalität oder des Räsonnements per generationem aequivocam wieder reconstruiren wollten, was freilich unmöglich ist; wogegen es ihnen leicht gewesen wäre, ihren Gegnern zu zeigen, dass sie selber von dieser Autorität nur ausgingen, und dass eben dieser Ausgang oder Abfall das nicht zu Rechtfertigende ist. In dieser Hinsicht würde la Mennais meines Bedünkens besser gethan haben, die Betrachtung der Häresis jener des Deismus und Atheismus vorgehen zu lassen, anstatt mit letzterem zu beginnen. Auch nach den Begriffen der Alten sind die Meinungen individuell, die Dogmen hingegen der Gesellschaft angehörig, und in dieser Hinsicht ist folgende von dem Verfasser aus Seneca (Ep. 95) angeführte Stelle besonders lehrreich: „Decreta (so nennt er das, was die Griechen δόγματα nannten) sunt, quae muniant, quae securitatem nostram, tranquillitatemque tueantur, quae totam vitam, totamque rerum naturam simul contineant. Illa et horum caussae sunt et omnium. Antiqua sapientia nihil

*) Auf einer solchen unwahren Abstraction sind seit Kant alle unsere Moralsysteme erbaut, und darum mit der positiven Religion in Opposition.

aliud quam facienda et vitanda praecipit (meiden das Böse ist dein Verstand, dich weisen lassen deine Weisheit, sagt die Schrift); et tunc meliores longe erant viri, postquam docti prodierunt, boni desunt. Simplex enim et aperta virtus in obscuram et solertem scientiam versa est, docemurque disputare, non vivere... Non contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque judicium adeptis; ceteri decidunt subinde et reponuntur, et inter omissa appetitaque alternis fluctuantur. Caussa hujus jactationis est, quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, fama. Si vis eadem semper velle, vera oportet velis. Ad verum sine decretis non pervenitur: continent vitam. Ratio autem non impletur manifestis: major ejus pars pulchriorque in occultis est. Occulta probationem exigunt, probatio non sine decretis est, necessaria ergo decreta sunt. Quae res communem sensum facit, eadem perfectum, certarum rerum persuasio: sine qua, omnia in animo natant: necessaria ergo sunt decreta, quae dant animis inflexibile judicium." Diese decreta aber leben in der Sprache der Völker fort, und sind eben darum der Monopolisirung (dem accaparement) der Individuen entzogen. Wenn aber die Religion Gesetz (regula) ist, so kann sie nicht dem, welchen oder was sie regeln soll, subjicirt, auch nicht mit demselben confundirt sein, sondern nur als über ihm von ihm unterschieden, und es zeigt sich folglich schon hier das Unvernünftige des Systems der Sentimentalisten sowohl als jenes der Rationalisten, weil doch unser Gefühl nicht selbst wieder die Regel unserer Gefühle, unser Räsonnement nicht selbst wieder die Regel unseres Räsonnements sein kann, und weil die Voraussetzung: dass die Vernunft (*Λόγος*) sich zwar in und mit uns, nicht aber auch ausser und gegen oder ohne uns (z. B. in der Geschichte) und in der Natur manifestire, selbst unvernünftig ist.

Der Verfasser wendet sich im XVIII. Capitel gegen die Sentimentalisten (von Rousseau an bis zu B. Constant) *) und

*) De la Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements. Par. M. Benjamin Constant. Paris, Bossange père &c. 1824—30, V tomes. Dann: Du polytheisme romain, considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne. Paris 1833.

bemerkt, dass das Gefühl (der Affect oder unser Afficirtsein) zwar nicht von uns abhängt, und kein beliebiges Selbstgemächte ist, indem dasselbe eben unser Subjicirtsein einem Anderen (als Ergriffen-, Berührt- und Gerührtsein von ihm) aussagt, dass aber dieses Gefühl für sich weder Etwas bejaht noch verneint, weil Bejahen und Verneinen (Urtheilen) kein Afficirtsein des Geistes sind, sondern ein Thun desselben; wesswegen denn auch der Mensch sein Gefühl nicht sagen kann. Wenn somit das Geistesgefühl (die Affection des Geistes, denn von keiner anderen ist hier die Rede) jedesmal von einer Erkenntniss (einem Urtheil) ausgeht, so ist es gegen die Natur der Sache, letzteres umgekehrt vom Gefühle ausgehen lassen oder behaupten zu wollen, dass der Mensch lediglich im Gefühle das sichere Kriterium zur Anerkenntniss und Unterscheidung der wahren Religion zu suchen habe. Der Verfasser bemerkt bei dieser Gelegenheit, dass unsere Liebe (des Guten) lediglich von der Erkenntniss oder Anerkenntniss desselben (als solchen) ausgeht, im Gegensatze der unfreien Leidenschaft oder des blinden erkenntniss- und gedankenlosen Triebes *). Was ich erkenne, gegen das oder den bin ich frei, und meine Zuneigung zu ihm ist die eines Freien oder eine freie Zuneigung d. i. Liebe. „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und

II volumes. Par Matter. — Ausserdem machte sich Constant bemerkenswerth durch seine beiden Sammelschriften: 1) Cours de politique constitutionelle. IV tomes. Paris. 1817—20, II. edit. 1833 und 2) Mélanges de littérature et de politique. Paris 1829. H.

*) Nur hier gilt jener Satz Rousseau's: quand on commence à penser, on cesse de sentir, weil das Erkennen mich vom Erkannten frei macht. Der im Text aufgestellte Satz: „dass das Erkennen den Erkennenden vom Erkannten frei macht," ist übrigens zwar bisher nicht klar ausgesprochen worden, er ist aber für eine Theorie der Freiheit der erste Grundsatz. Selbst in einer niedrigeren Region des Lebens (in jener des Thierischen) bemerken wir, dass es die Sinne (nemlich die objectiven) sind, welche das Individuum von dem elementarisch-pflanzlichen Verbande suo modo frei machen, und die Ausscheidung des Apparats zur Selbstbewegung hält in niedrigeren Organismen mit jener des Sinnenapparats gleichen Schritt. Wenn endlich nach Obigem mein freies Sein (als Caussalität) mir nur durch Vermittelung der Erkenntniss gegeben wird, so muss um so mehr

die Wahrheit wird euch frei machen," nemlich: Gott, indem Er euch die Erkenntniss Seiner Selbst gibt, gibt euch eo ipso diejenige Freiheit gegen Ihn, welche euch nöthig ist, um als Freigelassene Ihn frei lieben zu können. Spinoza dagegen, von dessen tiefer Speculation man in Deutschland nicht aufhört, Rühmens zu machen, leugnet durch seinen Satz: „ideo bonum est, quia appetimus!" *) alle Liebe, weil er die Erkenntniss in ihr und das Ausgehen der Lust und Zuneigung von der Erkenntniss des Geliebten leugnet, hiemit aber auch die Intelligenz selber, indem er diese dem finsteren Gesetze des Thiers unterwirft. Nachdem nun der Vf. theils gegen den sentimentalisirenden Rousseau **), theils gegen diejenigen Mystiker und Nichtmystiker, welche das eigene Gefühl als das untrügliche Kriterium in religiösen Dingen, und zwar selbst unabhängig von den heil. Schriften uns anpreisen, die Nichtigkeit dieser ihrer Lehre nachweiset, und die Priorität der Erkenntniss oder des Gedankens vindicirt, bei dieser Gelegenheit aber aus der Geschichte des in den reformirten Secten gleich einem wilden Feuer ausgebrochenen Fanatismus die gefährlichen Folgen jener Irrlehre aufzeigt, wendet er sich im XIX. Capitel gegen das zweite die Autorität verleugnende System, nemlich gegen jenes der sich so nennenden Rationalisten als gegen das letzte Bollwerk des menschlichen Stolzes.

Nur weil Gott, der absolute Geist, ist, ist der Mensch und jeder endliche (creatürliche) Geist, welcher letztere folglich den Grund seines Seins (dernière raison) nicht in sich, sondern in Gott hat, und sich nur in und von Gott weiss. Wenn aber die

letztere mir gegeben sein, wenn schon der rechte Gebrauch wie der unrechte Nichtgebrauch und Missbrauch dieser Gabe mein Thun ist. Wie mir nemlich die Erkenntniss die Freiheit gibt, so lässt der Nichtgebrauch oder Missbrauch letzterer erstere mich wieder verlieren.

*) Man vergleiche Baaders s. Werke II., 179. H.

**) Aus dem oben Gesagten wird übrigens auch begreiflich, warum bei Rousseau sowohl als bei allen Sentimentalisten die Sensualität so oft unter dem Gewande der Sentimentalität hervorblickt, und warum das: desinit in atrum piscem hier eintrifft. (Vergl. L. Wachlers Vermischte Schriften: Ueber J. J. Rousseau, I., 79. H.)

Vernunft den Menschen ausser ihn hinausweiset, um den Grund seines Seins zu finden, wie sollte sie ihn nicht zur Erkenntniss und Vergewisserung in seiner Religion, d. i. seines Verhaltens zu Gott, und Gottes zu ihm, gleichfalls ausser ihn hinausweisen, und wie sollte er, der ohne Gott nicht sein kann, ohne Gott Gott zu erkennen vermögen? *) Aus dem, was oben von der Gabe der Erkenntniss Gottes als coincidirend mit der Freilassung des endlichen Geistes als Sichselbstbewusstseienden gesagt worden ist, folgt im Gegentheil unwidersprechlich, dass Gott diesem Geist sein geschiedenes Dasein nur damit gibt und erhält, dass er ihm die Erkenntniss Seiner Selbst (Gottes) gibt und erhält. Diese primitive Anerkenntniss Gottes ist also so gut eine Gabe Gottes, und so wenig ein Selbsterzeugtes, als das Dasein der intelligenten Creatur selber. Im Empfangen einer gegebenen Erkenntniss ver-

*) Man sieht leicht, wie sehr diese Lehre dem Erkenntnissprincip des Cartesius entgegengesetzt ist. Nur das crasseste Missverständniss könnte aber zu der Meinung führen, als ob sie um so sicherer dem Pantheismus verfalle, der vielmehr in ihr ebenso entschieden ausgeschlossen erscheint. Wir haben schon anderwärts (Baaders W. I, 349 ff., IV, 294) gezeigt, dass, wenn Baader dem Cartesianischen: „cogito ergo sum“, das: „cogitor, ergo sum“ entgegenstellt, hiemit durchaus dem Pantheismus kein Zugeständniss gemacht wird. Der gemeine Pantheismus kann schon darum diesen Satz gar nicht für sich benützen, weil nach ihm Gott (als von der Welt unterschiedenes absolutes Wesen) gar nicht denkt und folglich auch der endliche Geist von ihm nicht gedacht wird. Der Persönlichkeitspantheismus aber (sofern man darunter jene Lehre zu verstehen hat, welche Gott zwar als absolute Persönlichkeit lehrt, aber die Welt nicht durch Schöpfung, sondern durch Zeugung oder durch Selbstentwicklung enstanden sein lässt) könnte zwar allerdings diesen Satz anwenden und man wäre daher allerdings befugt zu behaupten, dass derselbe an sich selbst noch nicht ein ächttheistisches System erweise; allein Baader hat ausdrücklich gelehrt, dass die Welt durch Gott nicht durch Zeugung, sondern durch Schöpfung entstanden sei, und somit ist für den Kenner der Baaderschen Lehre das „Cogitor, ergo sum“ keinem Missverständniss unterworfen. Es ist daher nicht richtig, wenn der sonst scharfsinnige Oischinger auch wieder in seiner speculativen Entwickelung der Hauptsystemeder neueren Philosophie von Descartes bis Hegel (Schaffhausen, Hurter, 1853) I, 113 das „Cogitor, ergo sum“ schlechtweg eine pantheistische Formel nennt, in welchem Missverständnisse er mit seinem Gegner Dr. Hock trefflich harmonirt. H.

hält sich aber der Geist gegen den Geber glaubend, und das: non credam heisst eigentlich: non accipiam; oder es ist derselbe Geist der Hoffart und des Stolzes (freilich eines Bettelstolzes), welcher das: non credam und das: non serviam ausspricht.

Die dem Menschen im Unschuldstande gegebene primitive Erkenntniss Gottes, und in Gott seiner selbst und der selbstlosen Natur, ward ihm nur dazu gegeben, um durch rechten Gebrauch seiner hiemit erlangten Freiheit diese Erkenntniss in sich vollendend und für sich auswirkend zu fixiren, welche Vollendung mit jener seines eigenen Seins zur Illabilität, und durch dieselbe mit der Vollendung des Seins der selbstlosen oder jeder unter dem Menschen stehenden Creatur zu dieser ihrer eigenen Incorruptibilität coincidirt. Denn wenn schon die unschuldige intelligente Creatur ohne ihr Zuthun in der Wahrheit entsteht oder zum Urstande gelangt, so erlangt sie doch den fixen Bestand in dieser Wahrheit (oder ihre Illabilität aus letzterer) nicht ohne ihre freie Mitwirkung; so wie die nichtintelligente Natur (die gesammte unter dem Menschen stehende Creatur, welche durch Lucifers, ihres Oberhauptes, Sturz bereits die erste labes erhielt) ihre eigene Incorruptibilität oder Vollendung nur mittelst jener Fixirung der ihr vorgesetzten intelligenten Creatur in der Wahrheit zu erlangen vermag, weil sie, wie der Apostel lehrt, mit ihrer Glorificirung (dem Entsprechen ihres Daseins ihrer ihr zwar nicht eigentlich inwohnenden Idee) auf jene des Menschen (zum Kinde Gottes) angewiesen ist, und welcher Mensch hiemit es in seiner Macht und Responsabilität hatte, den Segen oder den Fluch in diese Natur zu bringen. Wäre folglich der Mensch auch nicht gefallen, sondern aus dem Unschuldstande sofort durch das Medium der Bewährung seines noch unbewährten oder unvermittelten Seins in den illabilen Stand übergetreten, so hätte er doch seine ihm gegebene primitive Erkenntniss durch eigenes Thun, obschon mit Hilfe derselben, zu einer Erkenntniss für sich auswirken und sich realisiren müssen. Wenn nun schon hier zwischen gegebener und selbst ausgewirkter Erkenntniss zu unterscheiden gewesen wäre, so findet dieser Unterschied dermalen

bei dem gefallenen, jene primitive Erkenntniss verloren habenden, Menschen um so mehr statt. Man hat also bestimmter als dieses bis dahin geschah, zwischen jener Erkenntniss zu unterscheiden, welche das Vermögen des freien Glaubens wie der freien Liebe bedingt, und jener, welche durch diesen Glauben wie durch diese Liebe bedungen wird, und nur von dieser letzteren gilt, was der heil. Augustin sagt: „fides debet praecedere intellectum, ut sit intellectus fidei praemium"; so wie was ein anderer Kirchenlehrer sagt: „credam ut intelligam".

Allerdings soll, wie der Verfasser sagt, die Vernunft jedes Einzelnen sich möglichst frei entwickeln, aber sie soll und darf diese Freiheit nicht in ihrer selbstischen Trennung von der gemeinsamen Vernunft der Societät, sondern nur in ihrer organischen Einverleibung in diese suchen. „Nicht mit Misstrauen und Zweifel oder der Entzweiung des Individuums mit der Gesellschaft, sondern mit Vertrauen und Glauben an sie muss das Studium der ethisch-religiösen Wahrheiten beginnen; denn Glauben ist ja nur Eingehen und Eingehenlassen der sich uns darbietenden Wahrheit oder unser Sichöffnen und Offenhalten (Nichtverschliessen) gegen sie, so wie selbst die Aufmerksamkeit des Sinnes ein ähnliches Eingehen des sinnlich Wahrnehmbaren, oder, so wie das Einathmen das Ausathmen bedingt, und nur jenes Glied der menschlichen Gesellschaft wird wohlthätig und die allgemeine Vernunft desselben fördernd in dieselbe rückwirken können, welches dieser ihrer Einwirkung sich stets offen erhält." Wie nun aber der einzelne Mensch diesem Gesetze der organischen Communion der Vernunft sich entziehen und ganz nur für und von sich vernünftig sein zu können vermeint, wie er sich einbildet, dass dieselbe Vernunft lediglich nur in ihm, nicht aber auch ausser ihm sei, so wird seine Vernunft nothwendig zur Unvernunft, weil ihr das sie erhaltende und ergänzende Aliment ausgeht. Der Verf. führt mehrere Beispiele eines solchen Ausgehens der Vernunft sowohl bei den Alten (den Heiden) als bei den Neueren (Rationalisten oder als Sceptikern eigentlicher den Irrationalisten) an, und verweilt besonders bei dem Vorschlag und Rath Rous-

seau's, welcher meint, dass jeder einzelne Mensch, nur erst nachdem er alle älteren und neueren Religionen genau kennen gelernt und geprüft hätte, und zwar letztere in den Ländern selber, in welchen sie ausgeübt werden, im Stande wäre, unter denselben die wahre ausfindig zu machen. Ein Vorschlag, der freilich nur ironisch gemeint zu sein scheint, da, auch abgesehen davon, dass unter tausend Individuen kaum Eines durch seine äussere Lage sich zu dessen Ausführung befähigt befände, doch ein Menschenalter hiezu lange nicht hinreichend sein würde. Die Religion, sagt der Verfasser, ist ein Gesetz, und zwar das erste aller Gesetze, und der Irrthum unserer Deisten besteht darin, dass sie diese Gesetzlichkeit der Religion verkennen, und diese für eine blosse Meinung halten. Ein Irrthum, welcher bereits in der Vorzeit sich geltend machte, als nemlich die Völker von ihrer gemeinsamen (katholischen) Tradition sich mehr oder minder abzuwenden*) und ihrem Eigendünkel zu folgen begannen, und welcher Irrthum bei der Reformation nur in Bezug auf die gleichfalls universelle oder katholische Tradition des Christenthums sich wiederholte; denn wenn schon die ersten Reformatoren die religiöse Societät nicht autoritätlos machen wollten, indem sie der

*) Zu leugnen ist es wohl nicht, dass die Philosophie schon in ihrem Anbeginne, die ursprüngliche Tradition nicht achtend, oder ihrer unkundig, anstatt dieselbe von den unreinen Beimischungen zu scheiden, sich von ihr gänzlich losmachte, ja gegen sie protestirend zu einem absoluten Gegensatze zwischen ihr und sich den Grund legte. Mit der Absicht von einer Hemmung (nemlich einer falschen Begründung) sich zu befreien, versuchte somit die Speculation sich frühzeitig von aller Begründung (Concentration) los zu machen, und schon der erste Versuch der Reformation der religiösen Tradition schlug sohin bereits eine revolutionäre Richtung ein. Revolutionirend muss man nemlich allgemein jede Richtung einer Thätigkeit nennen, welche anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, sich von diesem los zu machen, und gegen dasselbe (als ein sie Hemmendes) zu kehren und zu erheben strebt. Jene ursprüngliche Opposition der Philosophie und positiven Religion musste natürlich in der Reformation mit neuer Stärke hervortreten, und da dieselbe sich dermalen auf die Spitze getrieben hat, so ist es das Problem unserer Zeit, diese Opposition endlich einmal gründlich aufzuheben.

bis dahin bestandenen Autorität den Gehorsam aufsagten, sondern meinten, die Autorität der Schrift oder ihre eigene substituiren zu können, so bewies doch der Erfolg (die bald merklich wordene und in unseren Zeiten sich vollendet habende Auflösung der religiösen Societät) das Gegentheil. Wenn übrigens die einzelne autoritätlose Vernunft selbst bei dem gebildeten und gelehrten, folglich kleinsten Theil jeder Nation unvermögend sich zeigt, dieses Deficit der Autorität zu ersetzen, so zeigt sich dieses Unvermögen um so auffallender bei dem bei weitem grösseren Theile jeder Nation, nemlich bei den intellectuell nicht Selbständigen oder geistig Gehörigen, und der Verf. führt aus den Discourses on various subjects von Dr. Balguy (einem ausgezeichneten Schriftsteller der anglicanischen Kirche) eine diese Wahrheit in helles Licht setzende Stelle an, welche das Unvernünftige und Verbrecherische jenes Unternehmens der neueren Aufklärer aufdeckt, welche die Autorität dem Volke durch eigenes Räsonniren unentbehrlich machen zu können sich bedünken. Wenn die Schrift sagt: „Es muss immer Arme und Reiche geben," und „Ihr werdet allzeit Arme bei Euch haben," so gilt dieses auch für die Vertheilung des intellectuellen Vermögens oder der geistigen Selbständigkeit und Nichtselbständigkeit oder Gehörigkeit; und das Vorhaben, auch hier eine égalité unter allen Menschen herstellen zu wollen, ist nicht minder absurd, als jenes, welches alle Menschen gleich wohlhabend machen und erhalten will.

Das Sein und Leben jeder einzelnen Intelligenz beginnt mit Empfangen, d. i. mit Folgen und Glauben, und ihr Denken ist kein Erdenken, sondern ein Fort- und Nachdenken, wie ihr Sprechen ein Nachsprechen. Wenn aber schon die empfangene Gabe ein Unmittelbares (Positives) scheint, welches sich dem Empfänger subjicirt, und welches Dieser in sich aufhebt, so muss man die „List" des Gebers nicht übersehen, welche derselbe in gutem wie in nichtgutem Sinne gegen den Empfänger dadurch ausübt, dass er umgekehrt ihn eben durch diese seine Gabe sich subjicirt oder sich aneignet, wie z. B. jede Speise den Esser dahin zieht, ihn in das verwandelt, von dem sie selber kam.

Und dieses Gesetz leidet suo modo auch für das Empfangen jeder Intelligenz durch das sie speisende Wort *) oder durch die Revelation Anwendung, sei es nun, dass man hierunter die primitive Revelation (Gottes an den Menschen), sei es, dass man die secundäre (des oder der Menschen an den Menschen) versteht. Diese durch das Wort von der einzelnen Intelligenz empfangenen, somit geglaubten, primitiven oder Wurzelwahrheiten werden und bleiben nun dermaassen der Grund alles dessen, was in der Region des Erkennens sich aus ihm erhebt und fortgestaltet, dass das gesammte, auf diesen Grund aufgeführte, Gebäude der Erkenntnisse sofort zusammenstürzen und dem Menschen, wie man sagt, der Verstand ausgehen würde, falls es möglich wäre, ihm ganz allen Glauben an jene Primitivwahrheiten zu benehmen, um sein mit dem allgemeinen Selbstbewusstsein der Societät bereits organisch verbundenes individuelles Selbstbewusstsein aus dieser Continuität herausreissend und folglich tödtend wieder a novo, und zwar ganz ex propriis construiren, oder eigentlich aus Nichts, wie die Autonomen wähnen, erschaffen zu können. Und diese Behauptung ist so wahr, dass wir selbst jene Intelligenz, welche sich gegen diese Wahrheiten, und somit (weil Erkennen und Sein der Intelligenz coincidiren) gegen ihre eigene Begründung ungläubig kehrt, zwar an ihrem eigenen Sein zweifeln sehen, weil sie eben durch diesen Unglauben sich selber aus dem Grunde ihres Seins und diesem entgegensetzt, dass denn aber doch dieser Grund sie äusserlich zu erhalten fortfährt, weil er zwar nicht mehr ihr inwohnt, als ihr äusserlich gewordene Position indess ihre Negativität gleich einer immer wiederkehrenden Brandung unterhält; so dass folglich der jene primitiven Wahrheiten beharrlich Leug-

*) Die Unterscheidung des äusseren und inneren Wortes so wie ihre nöthige Conjunction lag dem Verfasser hier aus dem Wege, und Rec. macht auf dieselbe nur in Bezug auf die schon öfter von ihm bemerkte Coincidenz einer äusseren und einer inneren Begründung wieder aufmerksam, und führt zur Legitimation dieses Unterschiedes folgenden Text aus der Apostelgeschichte (16, 14.) an: „Et quaedam mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit, cujus Dominus aperuit cor, intendere his, quae dicebantur à Paulo.“

nende und an sie Ungläubige für ihr Sein und ihre inamovibilité nicht minder Zeugniss gibt als der an sie Gläubige.

Der Verf. schliesst den zweiten Band seines Werkes mit einigen den Begriff der Autorität erläuternden Sätzen, und Rec. achtet es für gut, ihm hierin zu folgen, und seine Anzeige dieses zweiten Bandes gleichfalls mit der Aufstellung von wenigen dasselbe bezweckenden Sätzen zu schliessen.

Unter Autorität (potestas) denkt man sich irriger Weise gewöhnlich nur ein Krafthemmendes und Niederhaltendes, nicht aber ein Kraftgebendes, Stützendes und Leitendes, obschon bereits die Ableitung des Wortes: Autoritas von Autor das Gegentheil aussagt, und obschon ich von einem Lehrer, der mir als Autorität gilt, erwarte, dass er mir Licht gibt, nicht nimmt.

Man hat zu wenig darauf geachtet, dass die Geister und Gemüther nur glaubend sich zu einander neigen oder sich associiren (gesellen), und dass, den Glauben leugnen oder aufheben, ihre Cohäsion (Concretheit) leugnen oder aufheben hiesse; dass aber ferner diese Coordination der einzelnen Intelligenzen nicht ohne oder ausser ihrer gemeinsamen Subordination besteht oder dass jene nur in sofern einander glauben, als sie einem und demselben Höheren glauben. Wie es übrigens eine freie Zuneigung und eine unfreie gibt, so gibt es einen freien, wahren Glauben und einen unfreien (blinden und unvernünftigen) *). Und eben die Erkenntniss der Autorität gibt dem Erkennenden diejenige Freiheit gegen sie, welche er bedarf, um frei sich ihr unterordnen zu können. Nur der Freie glaubt und liebt wahrhaft.

Die einzelne Intelligenz erwacht und entwickelt sich nur durch das oder an dem Worte oder Zeugniss, und da dieses nur in der Gesellschaft besteht, so besteht auch der Mensch nur in ihr.

Ohne eine ursprüngliche und radicale Gesellschaft zwischen Gott und den Menschen würde eine Gesellschaft der Menschen unter sich (nach Obigem) weder entstehen noch bestehen können.

*) Rationabile, sagt die Schrift, sit obsequium vestrum. Der Denkglaube des Hrn. Prof. Paulus ist somit wenigstens keine neue Erfindung.

Der Mensch steht mit den Menschen in zeitlich räumlichen Beziehungen, er steht aber zugleich mit den Menschen, mit den übrigen Intelligenzen, und mit Gott in überzeitlichen und überräumlichen *) geistigen oder ewigen Beziehungen, woraus das Ineinanderbestehen zweier Societäten sich ergibt, so wie zweier Autoritäten, einer zeitlichen und einer nichtzeitlichen.

Die nichtzeitliche Societät umfasst ihrer Natur gemäss alle Zeiten und Räume, und dasselbe muss folglich auch von ihrer Autorität gelten. Auch kann die zeitliche Societät nur in der nichtzeitlichen, diese aber nicht umgekehrt in jener sein und bestehen.

Jene primitiven oder Vitalwahrheiten, welche als die Basis oder erste Grundlage der geistigen Societät dem ersten Menschen mitgetheilt wurden, sollten sich als Erbe (patrimoine) mit und in der Verbreitung des Menschengeschlechtes nicht nur unverändert erhalten, sondern organisch fortentwickeln, und mit ihnen diese Societät selber. Aber nachdem die ersten Familien und Stämme erloschen waren, war auch keine Anstalt mehr vorhanden, welche jene Vitalwahrheiten als Centraldoctrinen in ihrer Reinheit fortwährend zu erhalten diente, und diese Doctrinen blieben zwar als Gemeingut der Menschheit unter allen Völkern verbreitet **), aber sie wurden immer mehr auf zahllose Weise verunstaltet, verdunkelt und verdorben, und eben als diese Verderbniss und mit ihr jene der geistigen Societät auf's höchste gestiegen war, trat rettend das Christenthum auf und mit ihm ward ein öffentliches Institut begründet, welches, indem es jene primitiven Doctrinen in ihrer vollendeten Evolution promulgirte, der Menschheit für alle künftigen Zeiten sowohl deren centralisirende Be-

*) Rec. hat bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen, dass diese Ueberzeitlichkeit und Ueberräumlichkeit eigentlich Zeit- und Raumfreiheit ist, diese aber Naturfreiheit, welche nicht mit Naturlosigkeit zu vermengen ist.

**) So wie uns die gründlichen Forschungen in unserer Zeit mit den alten Sprachen und Völkern genauer bekannt machen, wird auch die Ueberzeugung von dem Bestandenhaben eines solchen Katholicismus vor dem Christenthum klarer.

wahrung als deren unhemmbare Verbreitung oder Universalisirung sicherte.

Ein solches öffentliches Welt- (nicht etwa National-) Institut ist nemlich die Kirche, welche die doppelte Function der Bewahrung oder Erhaltung der freiesten Entwickelung der geistigen Societät ausübt, und, weil alle Wahrheit auf zweier Zeugen Munde beruht, so muss auch die Wahrheit der Kirche (als Bewahrerin und Pflegerin der wahren Religion) auf einer Uebereinstimmung des äussern Zeugnisses oder Wortes mit dem inneren beruhen, d. h. diese Kirche muss die sichtbare und die unsichtbare zugleich sein *).

*) Nach einer Fortsetzung dieser Anzeige, welche sich auch auf den dritten und vierten Band des angezeigten Werkes erstreckt hätte, sah man sich vergeblich um. H.

V.

Socialphilosophische Aphorismen

aus

verschiedenen Zeitblättern.

Eos, A. allgem. Zeitung, bayer. Landbote, bayer. Volksfreund, deutsche Theeblätter.

1828—1840.

1.

Aus meinem Tagebuche.

Ich liebe den Lärm nicht, weil der Lärm nichts gut macht, und das Gute keinen Lärm macht.

Das Licht unserer Aufklärer ist kein anderes, als welches der Weltbrand von sich wirft, den diese Mordbrenner angezündet haben.

Wie die einzelnen Wahrheiten eines Systems (z. B. der Religionsdoctrin) in einem organischen, d. i. solidarischen Verbande stehen, so dass der Angriff auf éine Wissenschaft alle verletzt, so gilt dieses auch von dem socialen und solidären Zusammenhange alles Eigenthums in einer Nation. Die Verletzung des geringsten Eigenthums erschüttert und gefährdet alles Eigenthum, und vor allem jenes Eigenthum, welches der Schwerpunct des gesammten Eigenthumssystems sein sollte: ich meine jenes des Regenten. Der Besitz dieses Eigenthums verknüpft die Regentenpflicht des Schutzes alles Eigenthums mit dem eigenen Interesse des Regenten, und ein eigenthumsloser Regent würde als Söldling des abstracten Staates keine hinreichende Garantie für diesen Schutz gewähren.

Ich soll fremdes Gut nicht verlangen. Eigentlich aber kann ich es schon darum nicht erlangen, weil der unrechtliche Angriff auf dasselbe seine wahrhafte (auf den Socialverhältnissen beruhende) Substanz zerstört. Unrecht Gut thut nicht gut.

In dieser Zerstörungskunst des productiven Eigenthums hat es indess unsere Finanzkunst und das Culturgesetz weit gebracht.

Es gibt Verlangen (Suchten, Begierden), welche erfüllbar sind, es gibt andere, die solches nicht sind. Wollt ihr von diesen letzten quälenden Suchten (Leidenschaften) den Menschen frei machen, so müsst ihr eine wahrhafte Sucht in ihm erwecken, welche befriedigt werden kann.

Suchet das Reich Gottes, sagte der Erlöser von aller Qual der Leidenschaften, und alles Andere wird euch zugeworfen werden, d. h. ihr werdet dieses Andere alles finden, wenn ihr es auch nicht sucht. So oft die geistliche Macht diesen Spruch vergass, musste sie dafür büssen.

Es gibt auch falsche, unerfüllbare Wissenssuchten, von denen die Menschen (als von Leidenschaften der Intelligenz) gleichfalls nur, nicht etwa (wie die fromme und nichtfromme Bornirtheit meint) durch Niederhalten alles Wissenstriebes befreit werden können, sondern nur durch Erweckung und Befriedigung des wahrhaften Wissenstriebes.

Der Mensch wollte Mensch ohne Gott sein, aber Gott wollte nicht Gott ohne den Menschen sein, darum ward er Mensch.

Die Heiden fühlten tief und schmerzlich den Stachel des Todes und den Schrecken der Verzweiflung. Christus zog die Spitze dieses Stachels aus der wunden Brust des Menschen. Dafür leugnen sie beide, die Existenz des Stachels und die ihres Befreiers. Dieses ist der Sinn aller neueren, das Böse leugnenden, Doctrinen.

Vor Allem hüte dich in der Welt vor jener Classe von Menschen, welche sich dir als Dummköpfe oder Narren zeigen,

so wie sie aufhören sich als Bösewichter zu zeigen, und welche sich als Bösewichter zeigen, so wie sie aufhören, sich als Dummköpfe oder Narren zu zeigen.

Wenn einige Philosophen in unserer Zeit mit der Behauptung von der Identität des Wissens und Seins die Lehre vom Selbstbewusstsein oder vom Geist erläutern wollten, so hätten sie hiebei die Identität des Wollens und Seins, so wie endlich jene des Handelns und Seins nicht ausser Acht lassen sollen, und obige Behauptung wäre sodann eigentlich nur die gewesen, „dass der Geist (das selbstische Wesen) nur wissend, wollend und handelnd ist“, so wie das Thier empfindend, begehrend und wirkend, und man hätte gegen diese Behauptung um so weniger einzuwenden gehabt, je gewisser es ist, dass diese indissoluble, ununterbrochene dreifache Actuosität des Geistlebens, so wie suo modo des Thierlebens, selbst in ihrer Contraction oder auch dann noch (mittelbar) erweislich ist, wenn die unmittelbare Aeusserung oder Erscheinung fehlt.

Das Selbstlose und noch mehr das Leblose muss folglich dagegen als jenes Seiende begriffen werden, welches nur dadurch entsteht und besteht, dass es von einem Anderen (Selbstischen) gedacht oder gewusst, gewollt und gewirkt wird. Womit sich das normale Verhältniss des Selbstischen zum Selbstlosen, des Lebendigen zum Leblosen oder die Priorität und Superiorität des Erstern begreifen und der Irrthum aller materialistischen, naturalistischen oder pantheistischen Doctrinen einsehen lässt, welche dieses Verhältniss umkehren. Was nicht an und für sich ist, das kann nur dadurch sein, dass es für Anderes ist, f ü r was aber ein solches ist, v o n dem ist es auch, und wenn die Creatur nicht von sich, sondern von ihrem Schöpfer ist und lebt, so kann sie auch nicht für sich, sondern nur für ihren Schöpfer leben. Absolut an und für sich ist darum nur Gott als absoluter Geist, und was in dem Geschöpf auseinandertritt (das Ansichsein oder die Natur und das Fürsichsein oder die Intelligenz), das ist in

ihm identisch, für welche Identität das Wort Indifferenz ein schlechter Ausdruck sein würde.

Eben so nahe liegt uns von diesem Standpuncte aus die Einsicht, dass alles Sein oder Seiende unter die dreifache Kategorie sich stellt, nemlich als ein Wissendes, Wollendes und Wirkendes, das von keinem Anderen (Früheren oder Höheren) gewusst, gewollt und gewirkt ist, oder als ein zwar von einem Anderen (Höheren) Gewusstes, Gewolltes und Gewirktes, was aber selber zugleich weiss, will und wirkt, oder endlich als ein Seiendes, was nur gewusst, gewollt und gewirkt wird, ohne selber zu wissen, zu wollen und zu wirken. Unter die erste Kategorie fällt der Begriff Gottes, unter die zweite jener des Geistes, insofern man ihn von Gott unterscheidet, endlich unter die dritte — jener der nichtintelligten, selblosen Natur.

Es versteht sich von selbst, dass, wenn hier von der selblosen Natur behauptet wird, dass sie gewirkt wird, man damit nur sagen will, dass ihr Wirken selber nur ein Gewirktes ist, in welchem Sinne ein französischer Schriftsteller von dieser Natur sagt: qu'elle n'agit pas, mais qu'on la fait agir.

Die Immanenzlehre (in Christi Sinn, indem er von Werken spricht, die der Mensch in Gott oder nicht in Gott thut) sagt, dass der Mensch in Gott denken, wollen und thun soll. Ob nun zwar im Normalstand der in Gottes Denken denkende Mensch eben hiemit zum Wollen in Gottes Wollen und von da zum Thun in Gottes Thun befähigt wird, so stellt sich doch für den gefallenen und seine Immanenz in Gott erst wieder gewinnen sollenden Menschen diese Ordnung umgekehrt, weil nemlich dieser Mensch (was folglich von jedem Menschen, von jedem Volke, wie von der gesammten Menschheit gilt) zu dieser Immanenz nicht anders gelangt, als von der Immanenz im Thun zu jener im Wollen, und von der im Wollen zu jener im Denken oder Wissen.

Von dieser Immanenzlehre, welche Schreiber dieses seit langer Zeit gegen die Identitätslehre des Schöpfers und des

Geschöpfes vertheidigte, ist es erfreulich zu vernehmen, dass der von dem wahrhaft religiösgesinnten Verfasser der vor Kurzem in Berlin erschienenen „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen“ gemachte und gelungene Versuch, dieselbe der neuen Philosophie einzuoculiren, auch von H. Prof. Hegel die öffentliche Zustimmung in den Berliner Jahrbüchern der Literatur erhielt *).

Merkwürdig ist es, dass die Physiker seit geraumer Zeit zu dieser Immanenzlehre sich bekannten, und dass man nur in der Philosophie des Geistes sie nicht gelten lassen wollte. Man könnte darum diesen Leugnern der Immanenz zurufen: Ihr gebt uns zu, ja ihr erlaubt nicht einmal im Geringsten daran zu zweifeln, dass auch nicht das kleinste Sandkorn sich allein bewegt und zu bewegen vermag, nemlich ohne die allgemeine, überall effectiv gegenwärtige Erde- und Weltschwere (Gravitation oder Attraction) zu afficiren und von ihr afficirt, kosmisch bestimmt und gerichtet, assistirt und geleitet zu sein, sei es nun nur mittelst blosser Durchwohnung, oder auch Inwohnung dieser Gravitation. — Nur aber die Bewegung und Gestaltung des Gedankens (somit auch des Wollens und inneren Thuns) dünkt euch so nichtig, dass ihr wähnet, hier finde keineswegs ein ähnlicher Nexus und eine kosmische Assistenz oder Resistenz eines gleichfalls universellen Denkens, Wollens und Wirkens in Bezug auf jedes partielle oder individuelle Denken, Wollen und Wirken statt. Kurz, ihr gebt zu, dass alles sich Bewegende und Bewegte in diesem System sich immer nur zugleich bewegt, aber ihr erschreckt vor der Behauptung, oder ihr könnt sie nicht fassen: dass nicht minder alle denkenden, wollenden und handelnden Intelligenzen, wie alle Gestirne, sich nur zugleich oder auf einmal bewegen, dass auch der in der tiefsten äusseren Abgeschiedenheit Seiende in seinem innersten Denken und Wollen doch nie allein ist, oder, dass er nicht anders als in und mit Gott zu denken und zu wollen ver-

*) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1829 Nr. 99—102, 105 und 106. Dann in Hegel's Werken, XVII, 111 — 148. H.

mag, oder ausser und ohne Gott, oder endlich ausser und gegen Gott. Insofern übrigens die Creatur sich zwar der Inwohnung Gottes (seiner Liebe) zu entziehen vermag, nicht aber seiner sie durchwohnenden Macht, muss man freilich sagen, dass in diesem engeren Sinne keine Creatur ausser Gott kommen kann, indem dieselbe aus der sie assistirenden Immanenz in Gott nur in die resistirende geräth.

So wie das oder der Selbstbewegliche nur in der Gleichwucht (das Gegentheil vom Abgewichensein) mit der Erd- und Weltschwere d. i. in der Immanenz mit ihr seine eigene Begründheit (Sicherheit oder Fermeté) und hiermit die Freiheit in seiner Bewegung gewinnt und erhält (denn nur der Feststehende bewegt sich leicht und frei), so gewinnt und erhält jede endliche Intelligenz nur durch ihre Immanenz in oder durch ihre Gleichwucht mit der universellen oder absoluten Intelligenz die Sicherheit (Begründung) oder die Gewissheit und Freiheit ihres Denkens und Wissens (deren Wahrheit), so wie die Sicherheit und Freiheit ihres Wollens (Güte), endlich die Sicherheit, Kräftigkeit und Freiheit ihres Thuns und Handelns (Recht).

Von den drei Hauptzweigen unseres Wissens (der Theologie oder Gotteslehre, der Anthropologie oder Menschenlehre und der Physiologie oder Naturlehre) kann keiner zur Vollständigkeit gelangen, so lange man dieselben von einander abstract oder sogar im Widerstreit gegen einander pflegt, so lange z. B. der Physiologie (sonst Naturphilosophie genannt) deistische oder atheistische und selbst antitheistische Principien offenbar oder versteckt zum Grunde gelegt bleiben.

Man meint gewöhnlich einen unwiderlegbaren Beweis für das Wiedervergehen aller Creatur mit dem Satze zu geben, „dass Alles, was anfängt, auch endet“, weil man in der Gedankenlosigkeit nicht bemerkt, dass mit dem Wort Ende hier eigentlich die Vollendung gemeint ist, und dieser Satz folglich nur sagt,

dass jede Creatur, wie jedes Werk oder Product, was angefangen wird, auch seine Vollendung erhält oder erwartet. In diesem Sinne sagt der Apostel: Wenn Gott spricht: „Noch einmal will ich bewegen nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel," so zeigt dieses an, dass das Bewegliche soll verändert werden, als das Gemachte, auf dass da bleibe das Unbewegliche (Hebr. 12, 27). Denn eben die Beweglichkeit, Fallbarkeit oder Verderblichkeit der Creatur soll aufgehoben werden, als mit welcher sie nothwendig unmittelbar anfängt, damit sie in und durch diese Aufhebung als Vermittelung vollendet werde. Eine Vollendung, welche, wie Augustinus lehrt, der Creatur freilich nicht sofort angeschaffen werden konnte, und mit deren Erlangung sie zwar nicht aufhört eine solche zu sein, und aber doch was besseres und mehr wird, als sie war. Nur von diesem Standpunct aus gelangt man zu einer vernünftigen, mit unserer Religion übereinstimmenden, Theorie der Zeitlichkeit und Ewigkeit in Bezug auf den Begriff der Creatur.

Wenn man ein im Feuer hellglühendes Eisen ins Wasser wirft, so kömmt dasselbe als finster, hart, kalt u. s. f. zum Vorschein, und zwar nicht weil es nun erst zum Eisen geworden ist oder seine Natur erst hiermit erhalten wie im Feuer selbe verloren hat. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Creatürlichkeit in Bezug auf ihre Vollendung in Gott, welche die Schrift auch die V e r k l ä r u n g heisst, und der irdisch gewordene Mensch selber ist als ein solches Eisen zu betrachten, in welchem das göttliche Feuer erloschen ist, mit welchem göttlichen oder himmlischen Feuer in ihm als einem nicht geraubten, sondern ihm gegebenen und anvertrauten Feuer, dieser Prometheus die finster gewordene Natur und Creatur ausser sich wieder hätte anzünden und verklären sollen.

Moral- und Religionswidrig sind alle jene anthropologischen und physiologischen Doctrinen, welche diese ursprüngliche Bestimmung des Menschen als eines Vollenders und Verklärers der

Natur, somit Segenspenders in ihr, verkennen und verdüstern, und welche dieselbe somit niedriger fassen, als z. B. Paulus diese Bestimmung des Menschen fasset, indem er von dem ängstlichen Warten und Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes spricht, durch welche Offenbarung (nemlich des Bildes Gottes im Menschen) die Creatur erlöset wird vom Dienste des Eitlen, Zeitlichen (der Gottesleere, der Gottesferne). — Ich sage: alle jene Anthropologieen und Physiologieen sind mit der Religion unverträglich, welche diese Fundamentallehre derselben (vom Menschen als dem Bilde Gottes, von dessen Entstellung und Wiederherstellung) nicht als solche anerkennen, und den Menschen nicht als Gottesbild und Mikrotheos, sondern als blosses Natur- und Weltbild (Mikrokosmos) in einer Welt ursprünglich auftreten lassen, welche als der vollen Manifestation Gottes verlustig und somit Gottesleer und Gottesfern geworden einer solchen Repräsentation Gottes allerdings bedürftig war.

Nur wenn man über diese, durch die Religionsdoctrin uns bekannt gewordene, ursprüngliche Bestimmung des Menschen vollkommen im Klaren ist, kann man dieses auch sowohl über jene frühere Weltkatastrophe sein, welche der Sendung des Menschen vorherging, als über den Fall des Menschen selber, welcher, wie die Schrift sagt, in Ehren war, aber es nicht verstanden hat, und den unweisen Thieren gleich ward, hiermit aber, nemlich durch die Verlöschung des Bildes Gottes und die Entzündung des Thierbildes oder Astralgeistes in sich, auch in die Natur um sich anstatt des Segens den Fluch, d. i. die Flucht der göttlichen, durch ihn vermittelten Gegenwart brachte, so gering auch dermalen die noch vorhandenen Spuren eines solchen ursprünglichen, wechselseitigen plastischen Einflusses und gleichsam Versehens der Natur an dem Menschen und dieses an jener sind.

Ebenso gelangt man zum vernünftigen Begriffe des Sacraments, wie denselben die Kirche aufstellt, nur durch die Erkenntniss sowohl der ursprünglichen Stellung des Menschen zur Na-

tur (in welcher er über letzterer, als unabhängig von ihr oder naturfrei, wenn schon nicht naturlos, stund) als seiner secundären Stellung zu dieser Natur, in welche er sich durch seinen Fall oder durch sein Anheimfallen derselben und ihrer Macht gebracht sah. Merkwürdig und lehrreich ist was hierüber Thomas von Aquin sagt, indem er den Begriff der Offenbarung im engeren Sinnes dieses Wortes mit jenem des Sacraments zusammenstellt, insofern der Mensch beider erst durch den Fall bedürftig geworden ist. „Vor dem Fall, sagt dieser tief- und scharfsinnige Denker, oder im Unschulstand waren die Sacramente darum nicht nöthig, weil in der Integrität dieses Standes das Obere das Niedrige beherrschte und Jenes auf keine Weise von Letzterem abhängig war; wie es denn gegen diese Ordnung gewesen sein würde, falls die Seele sowohl zu ihrer Vollendung in der Erkenntniss als im Willen und in der Kraft irgend eines Leiblichen bedurft hätte, oder falls die Bewegung des Geistmenschen von der Natur, und nicht die Bewegung der Letzteren von Ersterem ausgegangen wäre. Wogegen der Mensch nach dem Falle allerdings dieser leiblichen Dinge als Leiter höherer Actionen oder Reactionen bedarf." — Für den gefallenen Menschen gilt darum jener Satz: dass nichts in seiner Intelligenz und in seinem Willen ist, was nicht auch in seinen Sinnen, in seiner Begierde und in seinem Leibe, in einem ganz besonderen Sinne, und die Kirche hat längst schon diesen Satz als Grundsatz für die Theorie wie für die Praxis ausgesprochen im Gegensatze gegen jene seichte sich spiritualistisch nennende Theorie und Praxis, gemäss welcher man ausschliessend sich nur an den an seine schlechte Sinnlichkeit gebundenen und in dieser gleichsam zu Grund gegangenen Geistmenschen wenden zu können und zu müssen vorgibt, ihn aber, diese Sinnlichkeit unberührt lassend, ihrer verderbenden Macht ungestört überlässt.

Christus hat aller Indifferenz und Lauheit den Stab gebrochen, indem er sagt: dass wer nicht für Ihn (die Wahrheit), wider Ihn sei, und wer nicht wider Ihn, für Ihn. Und in demselben Sinne sagt Johannes, dass wer seinen Bruder (Nächsten)

nicht liebe, bereits in seinem Herzen ihn hasse (und zwar bis zum Tode, weil jeder Hass den Tod bezielt). Mit anderen Worten heisst diess, dass der Mensch das Vermögen, seinem Nächsten nicht schaden, ihm nichts nehmen zu wollen, nur mit dem Willen, ihm zu nützen und ihm zu geben, gewinnt.

Es verhält sich eben so mit der Weltlust oder mit der Lust am Weltreich im Gegensatze der Lust an Gottes Reich, weil man von jener nicht frei sein kann, wenn man der letzteren entbehrt, und weil die Nichtlust am Reiche Gottes schon dessen Hass und Verfolgung einschliesst. Wohin auch die Behauptung gehört, dass man die Kraft zur Bezwingung oder Tödtung der unerlaubten Weltlust nur durch das freie Entbehren der erlaubten (durch Fasten im allgemeinsten Sinne) gewinnt.

Johannes sagt auch: dass Niemand seinen Bruder oder Nächsten liebe, welcher Gottes Liebe nicht habe, und nichts ist gewisser, als dass wir nur in der Liebe Gottes sowohl uns und unseren Nächsten als selbst die Natur unter uns wahrhaft zu lieben vermögen. So wie die Liebe Gottes in unser Herz niedersteigt, breitet sie sich als Nächstenliebe über unseres Gleichen aus, und steigt herab zur Natur, diese erhebend, segnend und veredelnd.

Da nun aber aus der Liebe zum Nächsten alle Geselligkeit und Gesellschaft entsteht und in ihr nur besteht, so wie aus und in der Liebe zur Natur alle Cultur derselben, so folgt, dass man die Sache nicht versteht, wenn man in einer Theorie der Societät oder Cultur von der Religion abstrahiren zu können meint, so wie hieraus der innere Zusammenhang der Kirchengeschichte mit der Profangeschichte und der Culturgeschichte sich ergibt. Die Benennungen eines Naturstaates, eines Naturrechtes und einer Naturreligion sind, von diesem Standpuncte aus betrachtet, theils falsch, theils verfänglich.

Es verhält sich aber, was die Philosophen in neueren Zeiten ziemlich vergessen, mit der Erkenntniss so, wie mit der Liebe, und wie die Liebe des Menschen zum Menschen und zur Natur von der Gottesliebe ausgeht, so geht die Erkenntniss unserer selbst, anderer Menschen und der Natur von der Erkenntniss Gottes aus; und zu jeder Zeit wie bei jedem Volke wird der gute oder schlechte Zusand der Doctrinen der Anthropologie und Physiologie jenem der Theologie entsprechen.

Gottes Erkenntniss ist die uns von Gott gegebene Erkenntniss Seiner; und der Mensch erkennt nur insofern er (von Gott) erkannt wird und dieses sein Von-Gott-erkannt-sein erkennt und weiss, welches Wissen seines Gewusstseins von Gott eben sein Gewissen heisst. In diesem Sinne spricht Paulus von unserer dermaligen unvollkommenen und indirecten Erkenntniss (als im Spiegel) im Unterschiede einer künftigen vollständigen Erkenntniss, wo wir erkennen werden, wie wir erkannt sind, von Angesicht zu Angesicht. Wenn ich nemlich Jemand in's Gesicht (in's offene Auge) sehe, so sehe ich nicht nur ihn, sondern ich sehe sein Sehen meiner, sowie ich nur ein Wollen will. Und diesen Erweis der Allgegenwart eines allsehenden Gottes haben unsere Moralphilosophen übersehen.

Diese Moralphilosophen sprechen uns immer nur vom moralischen Gesetze, und meinen die Grundlehre der Religion vom Ebenbilde Gottes unbeachtet lassen zu können, obschon beide Lehren im Grunde eins sind. Jedes Geschöpf hat nemlich durch seinen Urstand eine bestimmte Stellung erhalten, und der Begriff seines Gesetzes fällt somit mit jenem seiner Location zusammen. Sich in seinem Gesetze zu fixiren, in ihm Bestand und Mobilität zu gewinnen, ist eben die Aufgabe und der Imperativ des Geschöpfes. Da aber die Gestaltung jedes Wesens seiner Stellung entspricht, so fällt diese Aufgabe mit jener zusammen, seine ursprüngliche Gestaltung zu fixiren, was auch die Worte: Entstellung, Entstaltung, Verstellung u. s. f. anzeigen.

Dieser hier angedeutete Standpunct (aus welchem man den organischen Zusamenhang der Stellung mit der Gestaltung so wie der Bewegung mit der Figurbeschreibung oder, wenn man will, der Constellation als gleichsam einer unsichtbaren Strömung mit der ihr als Leib dienenden Configuration einsieht) führt in der Moral weit, und lässt uns besonders den Unverstand derjenigen einsehen, welche die Begründung derselben anderswo als in der Theologie suchen.

Das intelligente freie Geschöpf erhielt sein unmittelbares geschiedenes Sein als Vorschuss und Capital, damit es durch eigenes Thun (durch Mitwirken mit dem Schöpfer) dieses Sein in sich fixiren und in und durch diese Fixation als Bewährung dasselbe zum vermittelten, in der Wahrheit gefesteten, erheben oder erheben lassen sollte. Wie nun schon diese Fixation des Thuns zum bleibenden Sein selber als ein Thun begriffen werden muss, so ist dieses doch kein Thun des Geschöpfes, sondern ein Thun des Schöpfers, und darum jenem eben so unbegreiflich und seinem Wissen entrückt als die Vitalfunctionen, welche das Sinnorgan bilden oder restauriren, nicht selber in die Sphäre der Sensation fallen können. Hiemit ist eine Gränze des Wissens für das niedrige animalische Leben sowohl als für das höchste religiöse Leben bestimmt, welche nur zu häufig von den Philosophen übersehen wird.

Versäumt das Geschöpf jenes vermittelnde Thun, so bleibt es nicht bei dieser Versäumniss, sondern es erzeugt sich sofort eine positive Renitenz gegen dieses Thun als eine Macht, welche nur durch eine gleichfalls neue Gegenmacht wieder aufgehoben werden kann. Soll ich heute irgend etwas thun, so ist es mir heute noch eben so leicht und ich befinde mich eben so frei, solches zu thun als es zu lassen, was schon morgen nicht mehr der Fall sein wird, und so mit jedem Tage minder, weil die Versäumniss eine positive Renitenz gegen dieses Thun in mir erzeugt, welche sich anfangs als Unlust, später als Schwere, endlich

als positiven Widerwillen kund gibt. Aus diesem Standpuncte hat man auch jenen Satz zu begreifen, dass die Gewohnheit oder Entwohntheit zur anderen Natur wird, d. h. Sein in uns annimmt, in welchem Sinne die Franzosen die Ausdrücke brauchen: prendre nature, être, forme, so wie auch der Apostel in demselben Sinne von dem Gestaltgewinnen des Christus in uns spricht.

Bezeichnet man in der Sprache der Pathologen jene in uns durch Unterlassung eines Thuns (Function) erzeugte Renitenz als natura morbi, so wird diese Versäumniss selber causa morbi heissen müssen, und so wie es einfältig sein würde, beide (die causa und die natura morbi) zu vermengen, so war und bleibt es einfältig, die Natur des Bösen als einer uns einerzeugten und uns besitzenden Macht mit der Ursache desselben (der Abkehr von Gott oder der Unterlassung unserer Zukehr zu Ihm) zu vermengen, somit die Natur dieses Bösen zu leugnen, indem man Letzteres als blosse Abwesenheit des Guten wegerklären zu können vermeint, — das Gift als die Abwesenheit der Arznei, den Teufel als die Abwesenheit des Engels.

Diese (moderne) Flachheit in der Doctrin vom Bösen, welche gründlich über die Tiefe, d. i. die Geistigkeit der Bosheit (Mysterium iniquitatis) weggeht, kann nur letzterer selber zu statten kommen, denn dem Geiste der Finsterniss kann nichts erwünschter sein als dass man über ihn im Finsteren oder stupid bleibe.

Die Deisten meinen die Göttlichkeit der Offenbarung damit verdächtigen zu können, dass diese sowohl im alten als im neuen Bunde doch nie allgemein (katholisch), sondern immer nur separatistisch sich gezeigt habe. Sie sehen nicht ein oder ignoriren es geflissentlich, dass hieran zu allen Zeiten nur die Menschen selber schuld waren, indem sie ununterbrochen durch ihren Nichtgebrauch oder Missbrauch der Offenbarung und der Erblehre diese nöthigten, sich durch Separation zu sichern. Hätten die ersten Stämme das gemeinsame Patrimonium dieser Erblehre treu

und rein bewahrt, so würde die gesonderte Pflege desselben ihre Universalität und Identität nicht beeinträchtigt haben. Aber sie versäumten nicht nur diese Pflege, sondern sie entstellten, missbrauchten und verunreinigten die ihnen anvertraute Wissenschaft bis zu dem Grade, dass der Gräuel bis in's Heiligthum drang, und dass mit der Unwissenheit in ihr eine verbrecherische Wissenschaft und ein hierauf gegründeter verbrecherischer Cultus empor- und es dahin kam, dass der Psalmist 95, 5 ausrufen konnte: „omnes Dii gentium Daemonia". — Wer nun von dieser verbrecherischen Wissenschaft und diesem verbrecherischen Cultus (der ältesten und der neuen Zeit) keine Wissenschaft hat, so wie, wer das éine Original und die Filiation einer Stammerblehre (Tradition-mère) durch alle diese Caricaturen hindurch nicht im Auge behält, dem mangelt allerdings der Hauptschlüssel zur Erklärung der Räthsel der Mythologie, so wie, wer die Erblehre und das Kirchthum im Judenthum verkennt, dieselben auch im Christenthum verkennen wird *).

*) Unverkennbar ist das oben im Texte Gesagte ganz bestimmt gegen Schellings Philosophie der Mythologie gerichtet, wie er sie in seinen Münchener Vorlesungen behandelte. Ungeachtet dieser und anderer an vielen Stellen seiner späteren Schriften hervorgetretenen polemischen Erklärungen Baaders gegen Schellings spätere Lehre lässt Ludwig Noack in seiner Geschichte der Philosophie in gedrängter Uebersicht (Weimar, 1853) S. 325 Baader auf dem Standpuncte der Schelling'schen positiven Philosophie der Offenbarung sich bewegen. Wenn L. Noack und Geistesverwandte sich absolut prostituiren wollen, so kann man sie freilich daran nicht hindern. Die ächte Kritik und Wissenschaft wird aber niemals Respect zeigen gegen das leichtfertige Verfahren, ähnlich scheinende, aber im Grunde und in der Tiefe wesentlich verschiedene Standpuncte in Bausch und Bogen zusammenzuwerfen. Wäre der Standpunct Baaders und der der späteren Lehre Schellings wirklich in der Hauptsache identisch, so würde die Gerechtigkeit erfordern, zu sagen, Schelling bewege sich auf dem Standpuncte Baaders, nicht aber umgekehrt, da Baaders Standpunct schon bei der Entstehung der erten Lehre Schellings, geschweige bei jener der zweiten Lehre desselben, feststund und folglich nur Schelling dem Standpuncte Baaders, nicht aber dieser dem Standpuncte Schellings sich zuwenden konnte. In der That hat sich auch Schelling

„Du erkennst, liebst und brauchst, sagt Meister Eckart*), nicht andere Dinge in und ausser Gott (der Wahrheit), in der Ewigkeit und in der Zeit, sondern du erkennst, liebst und brauchst dieselben Dinge anders; lässest du die Creaturen da, wo sie zertheilt, zersplittert, unvollendet und in Zwietracht sind, so nimmst und findest du sie wieder da, wo sie geeint und vollendet sind (in Gott)." — Es ist darum eine falsche und Missverständnisse veranlassende Vorstellung mehrerer Asketen, wenn sie uns die Liebe Gottes, des Schöpfers, als im Gegensatze gegen die Liebe der Geschöpfe vorstellen, so dass etwa Gott als das éine Object neben den Geschöpfen als den anderen Objecten zu betrachten wäre u. s. f., wogegen die Religion ausdrücklich uns die Geschöpfe im Schöpfer lieben heisst und nur nicht ausser Letzterem oder selbst gegen ihn.

Wäre die wahrhafte Liebe nichts Anderes und Besseres, als, wie man sagt, ein blosser Tausch der Selbheit zwischen den Liebenden, so würden diese die Bande ihres engen Seins auch nur vertauschen und nichts bei diesem Tausche gewinnen, also

in seiner späteren Lehre dem Standpuncte Baaders angenähert, aber ihn in seiner ganzen Tiefe und colossalen Grösse nicht entfernt erreicht. Schellings späterer Standpunct mag mit L. Noack nicht unrichtig als Pantheismus der Transscendenz bezeichnet werden, obgleich er wohl genauer als Persönlichkeitspantheismus zu fassen wäre. Baaders Lehre ist aber keines von beiden, sondern muss um so mehr als Theismus bezeichnet werden, da ihm die Schöpfung des absoluten Geistes weder als Emanation, noch als Selbstentwickelung, noch als aus Zeugung entstanden gilt. H.

*) Von diesem Meister Eckart weiss man nur, dass er zu Tauler's Zeiten in Strassburg im Predigerorden lebte und lehrte, und die wenigen Fragmente seiner Doctrin, die uns geblieben sind, erregten die Bewunderung des Denkers sowohl wegen der Tiefe und Kühnheit der Speculation, als wegen jener des religiösen Gefühls, in welchem seine Speculation sich bewegt und hält. Hätte sich der Geist der Speculation in neueren Zeiten n Deutschland an diesem und ihm verwandten Theologen des Mittelalters entzündet, anstatt an Spinoza und seines Gleichen, so stünde es allerdings besser mit der religiösen Philosophie. Es ist bekannt, dass Voltaire in einem Gespräche Spinoza's mit Gott jenen dem Letzteren sagen lässt: „Je crois, éntre nous dit, que vous n'existes pas."

auch nicht, wie doch die Erfahrung lehrt, in eine weitere freiere Existenzweise sich erhoben finden. Dieses wechselseitige Erhobensein aus ihnen selbst als gleichsam eine Ekstasis ist nur durch ihr gemeinschaftliches Eingegangensein in ein drittes Höheres begreiflich, welches höhere Agens oder Princip bereits die Griechen als Eros (als den Gott, der die Liebe ist) personificirten.

Aber eben, weil jede wahre Liebe religiöser Natur ist, wird sie von den Weltklugen oder Weltweisen ignorirt und geleugnet. Diese lieblosen Weltklugen denken sich nicht nur gescheuter, sondern auch glücklicher als jene liebevollen Narren, die aus sich herausgehen, die etwas Anderes oder einen Anderen als sich selber lieben, und die von der Liebe eine andere Definition haben als Kant, welcher meinte, dass die Liebe eines Gegenstandes in der Ueberzeugung von dem Vortheil gegründet sei, den uns jener verspricht.

In der That aber sind diese Weltklugen weder klüger noch glücklicher mit ihrer Lieblosigkeit als die Liebenden es selbst dann noch sind, wenn ihre Liebe oder ihr Wohlwollen verkannt oder nicht anerkannt wird. Wir achten nemlich Gott darum nicht für unweise noch für unselig, weil Er Sich allen Menschen liebend gibt und doch nur von Wenigen die volle Anerkennung seiner Liebe empfängt, und weil er, wie Tauler sagt, gleichsam so thöricht die Menschen (seine Geschöpfe) liebt, dass er es ihnen zum Verdienste anrechnet und recht dankbar dafür ist, sich von Ihm lieben und hiedurch beseligen zu lassen. Ebenso ist kein Mensch, welcher wahrhaft liebt, und welcher sich nicht vom Dankgefühle gegen den geliebten Gegenstand ergriffen fühlt, und zwar aus keinem anderen Grunde als weil er ihn liebt; so wie er die Anerkennung seiner Liebe lediglich aus keinem anderen Grunde verlangt, als weil die Nichtanerkennung ihn im eigenen Lieben und Dankerweisen hemmt und zurückhält. Und ebenso verlangt der Liebende von dem, welchen er liebt, aus keinem anderen Grunde Achtung, als weil er den nicht lieben kann, der ihn nicht achtet und ehrt. Man wird mehr oder minder oder man meint wenigstens zu dem zu werden, was man treibt und was man

liebt oder von dem man und für das man lebt; und es ist darum kein Wunder, wenn wir jenen Menschen, welcher unaufhörlich seine ewige Liebe und seine ewigen Kräfte dem zeitlichen Unwesen hingibt, den Charakter der Zeitlichkeit — Entzweiung und Bestandlosigkeit — auch Allem aufdrücken sehen, was er schafft und bildet, und dass er, indem er nur Zeitliches thut, auch selber nur zeitlich zu sein glaubt. Er sollte mit der Zeit (mit dem rechten Gebrauche des Zeitlichen) als mit einer Scheidemünze das Gold der Ewigkeit sich verschaffen, setzt aber täglich und stündlich die Ewigkeit für die Zeit um, und anstatt letztere zu tödten, lässt er sich von der Zeit tödten. Daher der Unglaube an die Fortdauer nach dem Tode, welcher Unglaube nicht durch Speculation, sondern nur durch Thun und Wirken für das Ewige und im Ewigen zu tilgen ist; denn wie man nur im Glauben, und nicht im blossen Wissen thut, so glaubt man nur im Thun; wesshalb es gleich unvernünftig ist, vom Glauben ohne Wirken, als vom Wirken ohne Glauben zu sprechen. Die Weltklugen und Weltweisen sind über den Affect der Bewunderung nicht minder in Unwissenheit als über jenen der Liebe, weil beide diese Affecte untrennbar und beide religiöser Natur sind. Weil man nemlich nur das bewundert, was man nicht begreift, d. i. was man nicht selbst thun oder nach thun kann, so meinen sie, ein Philosoph habe sich vor dem religiösen Affect des Bewunderns als vor einem Beweise seiner Unwissenheit zu schämen, und er dürfte höchstens nur sich selbst bewundern und bewundern lassen. Wenn aber das Bewundern des Nichtbewundernswerthen als ein Beweis der Unwissenheit gilt, so muss man das Nichtbewundern des Bewundernswerthen nicht minder für einen Beweis einer solchen Unwissenheit nehmen. In demselben Sinne sagt ein fränzösischer Schriftsteller: „ne pas aimer est la plus grande preuve de l'ignorance."

Der endliche Geist (oder das endliche Gemüth) steht nemlich in Mitte zwischen einem Niedrigeren, was er sich, und einem Höheren, dem er sich subjiciren soll, und eben nur durch den und in dem freien Subjectionsact findet der endliche Geist sich erhoben, aufgerichtet und begründet. Das vernunftlose Thier kann nicht,

und der Teufel will nicht bewundern, so wie selbst das bewundernde Anerkennen eines genialen Kunstwerkes nur demjenigen möglich ist, welcher hiemit die Lust und das Vermögen (die Gabe) zur ähnlichen genialen Production in sich inne wird und alimentirt.

Was nemlich die religiöse Natur des Affects der Bewunderung und seinen Zusammenhang mit dem Affecte der Verehrung, der Liebe und der Unterwürfigkeit betrifft, so muss bemerkt werden, dass jeder Bewunderung erregende Gegenstand anstatt des erhebenden Affects der Bewunderung nur blendendes Staunen und lähmende, niederdrückende Furcht erregen würde, falls er nicht liebend zu dem ihn Bewundernden und sich gegen ihn Vertiefenden sich wieder herabliesse, und denselben, als ihm verwandt, zu und in sich erhöbe *). Wer sich selber erniedrigt, sagt Christus, wird erhöht werden, oder: die freie Selbsterniedrigung bedingt das Erhobenwerden, so wie die freie versuchte Selbsterhöhung das unfreie Erniedrigtwerden zur Folge hat. Der Künstler, welchem die Demuth fehlt zu der bewundernden Anerkennung der Genialität des Kunstwerks eines Anderen, verschliesst sich selber in demselben Verhältnisse die Quelle seiner eignen Genialität, und der Hoffartsgeist ist ein finsterer, dürrer und unproductiver Geist.

Das wahrhaft Bewundernswerthe oder Göttliche wird darum, so wie es einem Gemüth oder Geist nahe gebracht wird, gleichsam als Reagens sowohl die Hoffart und den Stolz, als die Niederträchtigkeit dieses Geistes kund geben. Ist nemlich der Geist nur nach Niedrigem trachtend und an dasselbe gebunden, so wird er sich dem Affecte der Bewunderung verschliessen, weil dieser ihn zu befreien und zu erheben strebt und er nicht befreit und erhoben sein will; und ist dieser Geist hoffärtig, so wird er dem Affecte der Bewunderung gleichfalls den Eingang nicht gestatten, weil dieser seine Subjection fordert und er sich nicht subjiciren will.

*) Die Tiefe ist Ende und Anfang der Höhe und die Höhe ist Anfang und Ende der Tiefe.

Man erinnert sich des Streites der Nominalisten und Realisten. Den Nominalisten galt nur das Einzelne (Atome oder der einzelne Peripheriepunct) als real, substantiell und wahrhaft, wogegen das Gemeinsame (Centrale) ihnen für nichts, für ein blosses Wort ohne Sache galt; dagegen die Realisten das Einzelne für nichts achteten und das Substantielle ausschliessend nur im Allgemeinen suchten. Lange und heftig genug ward zwar dieser Streit fortgeführt, er blieb aber darum ungeschlichtet, weil, wie es zu geschehen pflegt, beide Parteien nur zum Theil recht, im Ganzen aber beide unrecht hatten; indem in der That weder das Allgemeine (Gemeinsame) ohne das Einzelne und ausser ihm wirksam, wirklich und wahrhaft ist, noch das Letztere ohne das Erstere, d. i. indem beide nur in ihrer Concretheit wahrhaft, in ihrer Abstraction aber unwahrhaft sind.

So entsteht und besteht das lebendige Individuum als Einheit und Einzigkeit nur mit und in seinen einzelnen Gliedern, so wie Jedes dieser Glieder nur durch jene Einheit, mit und in ihr existirt*). Beide (die Einheit und die Glieder) sind wirklich, indem beide sich wechselseitig ihre zwar unterschiedene, aber weder getrennte noch confundirte Existenz verbürgen; wesswegen es eine unvernünftige Vorstellung ist, den Gesammtleib eines Organismus als etwas sich zu denken, was neben und also ausser seinen Gliedern besteht, und nicht als ein diese seine Glieder in sich Befassendes.

Dieser hier aufgestellte Begriff des organisch Einzelnen so wie des organisch Einen und Gemeinsamen ist besonders in seiner Anwendung auf die Societät oder auf die Gesetze der Association der Menschen wichtig, und eben die vernunftlose Verkennung dieses organischen Bildungsprincips oder der organischen Natur aller wahrhaften Association so wie die entgegengesetzte flache Vorstellung letzterer als eines mechanischen oder anorganischen Aggregates — hat in neueren Zeiten so viel Unheil

*) Geschöpfe sind nicht Glieder Gottes.

in der Theorie wie in der Praxis der Societät veranlasst. Die çidevant Revolutionärs, dermalen soi-disant Liberalen, waren und sind nemlich alle Nominalisten, in oben bemerkter Bedeutung dieses Wortes, indem sie (gleich den Atomistikern in der Physik) nur das Einzelne (das Individuum) in seiner Abstraction für real achten, alle Verbindung, Association, Innung, Genossenschaft oder Corporisation dieser Individuen aber (welche Verbindung sich sowohl in räumlicher als zeitlicher Continuität gestaltet und erhält) — für eine unwesentliche, somit der Willkür unterworfene Form halten. — Dieser Begriffsrohheit und Verkennung der Identität der organischen Form mit dem Wesen entspricht allerdings die Rohheit der Handlungen dieser Lieberalen, nemlich ihre alles organisch Gewordene und Bestehende nichtachtende, zerreissende, verrückende und verrenkende oder walzendmachende Praxis.

„On the Principles of this mechanic Philosophy, sagt Burke, our institutions can never be embodied in Persons, so as to create in us love, veneration or attachement.“ — Ihrem selbst construirten unpersönlichen Gott (Dieu-machine) entspricht ihr selbstfabricirter unpersönlicher, lieb- und gemüthloser Staat (Etat-machine), obschon sie beständig das Wort: „Organisation“ im Munde führen.

Ein einzelnes Individuum einer Familie, einer Gemeinde, eines Standes, Stammes oder Volkes kann und soll eben so wenig abstract von dieser Familie, diesem Stande &c. leben und handeln, oder behandelt und beachtet werden als diese Familie, Gemeine, Stand &c. ohne ihn. Beide sind nur mit- und durcheinander reell und wahrhaft, und beide verbürgen und assecuriren sich wechselseitig ihre Existenz. Es war darum eine schlechte Phrase der Revolutionsmänner und Napoleons (als des fleischgewordenen Revolutionismus), dass die Revolution nur den Todten genommen habe; weil, wer auf solche Weise die Todten plündert und verletzt, auch die Lebenden, und nicht bloss diese, sondern auch die Ungeborenen und Nachfolgenden verletzt. Wogegen Burke mit der grössten Bestimmtheit von den Pflichten der

Lebenden sowohl gegen Verstorbene als gegen Neugeborene spricht, und sich hiemit zum socialen Realismus bekennt. „Die Societät, sagt er, ist in der That ein Contract, eine Genossenschaft und Innung; weil aber der Zweck dieser Genossenschaft nicht erfüllbar ist durch mehrere Generationen, so ist die Societät eine Genossenschaft nicht bloss der zugleich irdisch Lebenden unter sich, sondern ihrer mit den Verstorbenen wie mit den Ungeborenen. Jeder Contract eines einzelnen Staates ist nur ein einzelner Paragraph in dem grossen primitiven Contract einer ewigen Societät, niedrigere Naturen mit höheren verbindend, die sichtbare Welt mit der unsichtbaren, die Zeit mit der Ewigkeit."

Dieser Realismus führt indess bei einigem Nachdenken weiter als man zuerst wohl meint. Es leuchtet nemlich ein, dass keine Pflichten gegen ein absolutes Non-ens denkbar sind, und dass es unvernünftig sein würde, von Pflichten gegen Verstorbene und Ungeborene zu sprechen, falls jene gar nicht mehr, diese gar noch nicht wären, — falls die Existenz der zeitlich oder irdisch Lebenden nicht, wie immer, mit der Existenz jener verflochten wäre, wie denn alle Verbindlichkeit eine Verbindung aussagt. — In diesem Sinne stellt Christus selber einen Beweis der Unsterblichkeit oder des Fortlebens der irdisch Abgeschiedenen auf, welchen die Philosophen noch immer nicht capirt haben, indem Er sagt: dass, da Gott sich den Gott des verstorbenen Abrahams, Isaacs und Jacobs nennt, diese leben müssen, weil Gott kein Gott der Todten ist, und sie Ihm alle leben. —

Das „non omnis moriar" des Dichters hat in der That eine reellere Bedeutung als die ihm derselbe gab, und dasselbe gilt von dem Bestreben der Menschen, sich einen Namen zu machen oder ihren Namen zu bewahren auch nach ihrem Tode. — Lehrreich ist es übrigens zu sehen, wie unsere modernen Gesetzlehrer und Gesetzfabricanten, nachdem sie die religiöse Sanction für die Association fahren liessen, sich auf mannigfaltige Weise, obschon fruchtlos, bemühen, dieses Deficit durch Surrogate und Fictions of Law zu ersetzen.

Wir sehen ununterbrochen das associirende Princip als den Bildungstrieb der Societät wirksam, um das individuelle und als solches unsichere, unverbürgte und dürftige Leben und Sein durch Gemeinsammachung und organische Union mit anderen in das höhere, verbürgte Communleben zu erheben, das Einzelne zum Gemeinsamen potenzirend und dem flüchtigen Augenblicke Dauer gebend *). — Wer immer nun dieser Evolution des Gesellschaftslebens als seinem natürlichen Wachsthum und seiner Gliederung oder Leibwerdung störend und hemmend entgegentritt, der ist ein Revolutionär; und wenn es schlimm gethan oder ein Criminalverbrechen ist, einzelne Menschen todt zu schlagen, so ist es gewissermaassen noch schlimmer, ganze Familien, Stände, Stämme und Völker todt zu schlagen. So wie, falls man den Mord des Königthums von jenem des Königs trennen könnte, der Königthumsmörder ohne Zweifel ein noch grösserer Verbrecher sein würde als der Königsmörder.

Zu verkennen ist es übrigens nicht, dass hier ein tiefes, unter Volksglauben und Aberglauben sich versteckt haltendes Geheimniss der organisch-verbindenden oder reliirenden Macht des Lebens in der Societät uns vorliegt, dessen Enthüllung unsere Zeit entgegengeht. Nur jene, welche in dieses Geheimniss bereits geblickt haben, werden mich darum verstehen, wenn ich sage, dass der Abgeschiedene mit dem irdisch Lebenden in einem ähnlichen Rapport steht als etwa die magnetische Somnambule mit ihrem Magnetiseur, indem sie als eine zum Theil bereits irdisch Abgeschiedene nur noch mittelst der Blutseele des Letzteren in die irdische Region hereinreicht, oder auch wie nach den Begriffen der Alten die Blutseele des Erschlagenen mit jener seines Mörders in Verbindung tritt **), und ich erlaube mir nur noch die

*) Diesem Bildungstriebe der Societät entgegen steht der Tödtungstrieb des socialen Lebens.

**) Wie darum die Abgeschiedenen als die Entleibten der Leiblichkeit der Lebenden theilhaft sind, so die Ungeborenen als die noch nicht Beleibten mittelst des Samens.

Bemerkung, dass auf dem Begriffe eines solchen *solidarischen* Nexus der Blutseele im Menschengeschlechte (durch Raum und Zeit) als auf einer geheimen jedoch wirksamen und also wirklichen Metempsychose und Metensomatose sowohl der Begriff der Erbsünde als jener der Erlösung (Erbgnade) beruht.

2.

Ueber ein Wort der heiligen Theresia.

Unerträglich wird einem oft die fade weder Tiefe des Gefühles noch des Gedankens kund gebende Sentimentalität der Asketen unserer Zeit im Vergleiche mit den älteren, bei welchen nicht selten die Kühnheit des Gefühles oder Affectes mit jener des Gedankens wetteifert. Als ein solches unser Gefühl und unseren Gedanken zugleich erhebendes Wort zeigt sich uns z. B. jene Behauptung der hl. *Theresia* *), *dass der Brand der göttlichen Liebe in ihr nur im Verbrennen ihrer natürlichen Selbheit sich entzünde und erhalte.* Die hl. *Theresia* sprach hiemit das allgemeine Gesetz für jede *Manifestation* eines Höheren *in* oder *durch* ein Niedrigeres aus, welche nemlich nicht anders als durch eine freie oder unfreie *Occultation* des Letzteren gegen Ersteres zu Stande kömmt, so dass kein Erheben ohne ein Vertiefen (Demüthigen), ohne ein Sich-zu-Grunde-lassen oder Zu-Grunde-gehen möglich ist, kein Herrschen ohne Dienen oder Gehorsamen, kein Sprechen ohne Hören, kein Wissen ohne Glauben **). Eine solche Manifestation geschieht in dem Niedrigeren wie mit *demselben* und für *dasselbe*, falls es sich frei im Höheren occultirt, sie geschieht aber doch, nur auf andere Weise und bloss *durch* und *gegen*

*) Die sämmtlichen Schriften der h. Theresia von Jesu, herausgegeben von Gallus Schwab. Sechs Bände. Sulzbach, Seidel, 1831—1833. H.

**) 

Nur indem a nach b geht, steigt a nach b auf. Hier ist also eine Mittte nöthig.

dieses Niedrigere, falls es sich diesem Sich-zu-Grunde-lassen entzieht und widersetzt. „Wer sich selbst erhöhet, wird erniedriget (gedemüthiget) werden, wer aber sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden.“ —

Da nun für jedes Brennen als Gesetz gilt, dass es nur durch ein Verbrennen bedungen ist, so begreift man, dass die göttliche Liebe und das göttliche Licht in der Natur und Creatur nicht anders und unter keiner anderen Bedingung als unter jener des Verbrennens der natürlichen Selbheit zu brennen vermögen *). So sehen wir im elementarischen Feuerprocess eben nur in einem solchen Verbrennen das freundliche Licht und besänftigende Wasser zum Vorschein kommen, und wir sehen dieses Erleuchten und Wärmen erlöschen, so wie das Verbrennen eingestellt wird. — Wenn es heisst, dass Christus uns die verlorene Macht, Gottes Kindschaft zu erlangen, wieder erobert hat, so heisst dieses, dass Er uns das Vermögen wieder gegeben hat, in diesen Verbrennungsprocess der natürlichen Selbheit uns frei einzuführen, und somit dem unfreien Verbrennungsprocess zu entgehen, welchem wir ausserdem als Gericht heimfallen.

Daphne wird in der Umarmung des Sonnengottes zur Pflanze **) d. i. die natürliche, unfreie, enge, finstere, kalte und arme Selbheit verbrennt und sinkt zusammen, damit sie als freier, lichter, warmer und reicher Sonnenleib im Sonnenreiche wieder erstehe, welcher nicht mehr sich will und sich lebt, sondern welcher nur die Sonne will und dem Sonnengeiste lebt ***).

*) Die Erhaltung der unmittelbaren natürlichen Selbheit ist also immerwährend wie ihre Aufhebung.

**) So geistreich diese Deutung der Daphne-Sage ist, so vermögen wir doch keinen Anhaltspunct dafür in den Quellen aufzufinden. Vergl. Παυσανιου 'Ελλαδος περιηγησις, Rec. Facius (Lipsiae 1795) tom. II, p. 407—408 (l. VIII, c. XX.) — Tzetzes Lycophon, 6. — Ovidii Metamorph. I, 452—567. — Hyg. 203. Dann die Mythologie der Griechen und Römer von C. Schwenk. S. 133. Handbuch der classischen, germanischen und der damit verwandten Mythologien. Von Rauschnick. (Leipzig, 1832) S. 122—123. H.

***) Diejenigen, welche überall Pantheismus oder Semipantheismus wittern, haben den Mystikern derlei Ausdrücke und Bilder manchmal übel

Der Egoist, welcher zwar an dem Lichte und der Wärme der Liebe sich ergötzen möchte, aber von keinem Verbrennen, von keinem Opfer seiner Selbstsucht wissen will, zeigt sich darum eben so dumm als jene Affen, welche an dem von Menschen angemachten Feuer sich zwar wärmen möchten, aber dieses Feuer nicht durch Nachlegen des Holzes zu unterhalten verstehen. In der Bank der Liebe, sagt der erleuchtete St. Martin, erhält man Alles nur, wenn man Alles einsetzt, und im höchsten Sinne gilt hier das Wort des Dichters:

„Und setzest du nicht das Leben ein,
Das Leben wird nimmmer gewonnen sein!"

Was übrigens von der göttlichen Liebe par excellence gilt, dass sie nur durch Vermittelung eines Aufhebens sich verwirklicht, das gilt von jeder anderen Liebe, insofern dieselbe durch Theilhaftsein an der göttlichen diesen Namen verdient. Denn nur Gott ist die Liebe als Substantivum, wie nur Er die Vernunft oder das Vernunftlicht **ist**, wogegen diese Liebe und Vernunft im Menschen (in der Creatur) nur als Adjectivum bestehen.

Und so vermögen denn die Menschen nur mit Hilfe oder in Kraft dieser Gottesliebe den rechten Gebrauch z. B. von der Frauen- wie von der Freundesliebe zu machen, welcher darin besteht, dass die Liebenden wechselseitig einander behilflich sind, ihre natürliche Selbheit zu zerstören, wogegen ohne die und ausser der Gottesliebe diese Selbheit durch die sich Liebenden umgekehrt nur noch gepflegt wird oder erstarkt, und als die nie versiegende Quelle der Bitterkeit in der Frauen- wie in der Freundesliebe sich kund gibt.

gedeutet, obschon ohne Grund, weil diese Mystiker sich hinreichend bestimmt dahin aussprachen, dass sie unter der Union der Gottes- und der Creaturwesenheit keineswegs eine Identität (Homousie) derselben verstehen. Eigentlich war es der Teufel, der im Paradiese zuerst den Pantheismus docirte, indem er dem ersten Menschenpaare (der Lehre Gottes entgegen, dass der Mensch nicht Gott, sondern nur Sein für sich nicht selbständiges Bild sei oder sein soll) die Behauptung insinuirte, dass sie durch ein leichtes Kunststück sich Gott gleich oder selbst zu Gott machen könnten.

3.
Impetus philosophicus für das Weihnachtsfest.

Was es für eine Geburt und Person sei, dass das unermessliche Wort, der Schöpfer aller Dinge, ein Menschenkind und von einer irdischen Jungfrau ohne Erkenntniss eines Mannes zur Welt geboren wird (somit vaterlos in der Zeit wie mutterlos in der Ewigkeit), kann uns unsere sich selber überlassene Vernunft nicht sagen, denn sie ist nur ein bleicher Glast oder Schein vom göttlichen Verstande, wie der Mond, der sich mit der Sonne und Erde spiegelt, und weder Kraft, Hitze noch Glanz gibt.

Es ist das höchste Geheimniss Gottes, und muss nur durch einen Stern den Weisen in Morgenland und durch einen Engel den einfältigen Viehhirten auf dem Felde in der Nacht angekündigt werden (denn nur den wahrhaft Weisen und der wahren Einfalt offenbart sich das Göttliche), dass es der Heiland aller Welt sei; sonst erfährt's Niemand, wer er ist, bis er zum männlichen Alter kömmt, und das Geheimniss der 30 Jahre erreicht. Alsdann muss die Welt das Licht erkennen durch die Macht seines Wortes und gewaltige Thaten. Wenn die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Sprachlosen reden, die Kranken genesen, die Teufel vom Menschen fliehen und in die Säue fahren, die Todten auferstehen und was dergleichen unzählich mehr.

Was zanken doch unsere grossen Chaldäer, Sternseher, Wahrsager und Zeichendeuter um diesen göttlichen Friedensfürst, den sie doch nicht haben. Er ist zu Bethlehem und nicht zu Babel; im Leibe der irdischen Maria und zugleich im Centro der Dreizahl, da sein ewiger Sitz ist, dann auch im zerknirschten demüthigen Geist und zerbrochenen Herzen, nicht aber in ihrem Gehirn, Büchern und hohen Schulen.

Denn dreifach ist die Geburt dieses Wortes, die éine die ewige im Vater, die andere die im Leib Mariäe, die dritte in jeder zu Gott sich rein und lauter kehrenden Seele, denn was sich in dir bekennt, das gebiert sich in dir, und soll der Schöpfer sich in dir lauter und frei bekennen und gebären, so soll dieses

kein Geschöpf in dir thun. Nach einem alten Brauch feiert auch die Kirche diese dreifache Geburt durch die drei Messen am Weihnachtstage.

4.

Zusammenhang des Cultus und der Cultur.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herablässt, (amor descendit) und diesen, falls er sein Herz ihr öffnet, zu sich emporhebt, so breitet sich diese Liebe horizontal als Liebe der Gleichen (Bruder- oder Menschenliebe) aus, und steigt abwärts als die unter dem Menschen seiende (nichtintelligente) Natur und Creatur zu sich erhebend. Cultus, Humanität und Cultur haben darum eine und dieselbe Quelle, wie dieses auch die Geschichte aller Zeiten beweiset. Sie entstehen und vergehen zusammen, und wo die éine dieser drei Lieben fehlt, da fehlt auch die andere, so wie, wo die eine wieder geweckt wird, sich bald die anderen zwei wieder ihr zugesellen. Nicht nur liebt der seinen Bruder nicht, der Gott nicht liebt und umgekehrt, sondern, wer Gott nicht liebt, liebt auch die Natur nicht, und, wer diese nicht liebt, liebt weder Gott, noch den Menschen. Der Gerechte, sagt die Schrift, erbarmt sich auch seines Viehes, und unter der Hand des Ruchlosen, sagt der Bauer, gedeiht das Vieh nicht. — Wenn aber hier von der Cultur der Natur die Rede ist, so begreift man leicht, dass eigentlich nur die lebendige, organische Natur und zwar vor allem die Mutter-Erde gemeint ist, so wie bekannt ist, dass diese Cultur keinen anderen Sinn und Zweck hat, als diese Entfremdung der Erde gegen den Menschen (den Fluch, wie die Schrift sagt) wenigstens theilweise wieder aufzuheben, und durch Herstellung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott (welche Herstellung der Cultus bezweckt) auch jenes ursprüngliche Hörigkeitsverhältniss der Natur zum Menschen, in einer, wenn schon meist nur schwachen, Copie wieder herzustellen. —

Das hier bemerklich gemachte Princip der Cultur, welches in der Liebe zur Mutter-Erde unmittelbar, mittelbar aber in der

Liebe Gottes und des Menschen seinen Sitz hat, ist nun freilich ein anderes als jenes Cichoriensurrogat derselben in unserer Zeit, welches das industrielle, rationelle heisst, und welches allerdings dem rationellen Cultus und der rationellen Humanität dieser Zeit entspricht, bei welchem aber alle natürlichen und gleichsam persönlichen Bande der Anhänglichkeit und Neigung zur Mutter-Erde und zum Stammeigenthum und Erbe erloschen sind. Und diese sich so nennende rationelle Landwirthschaft, dieses Uebergeifen der industriellen und blossen Geldwirthschaftsweise in die landwirthschaftliche hat denn auch dem Immobiliar selber ihre eigene Mobilität mitgetheilt, und es ist dahin gekommen, dass die Menschen mit derselben Gleichgültigkeit ihr altes Stamm-Erbe verlassen oder sich von ihm verlassen sehen, mit welcher wir in den Zeiten der Revolution sie ihre alten Dynastien verlassen sahen. Wie nun aber die (indissoluble) Ehe immer in der Liebe ist, wenn schon diese nicht immer in jener, so begreift man leicht, dass jede aufrichtige und wahrhaft gedeihliche Cultur der Erde die Liebe zu ihr, diese aber die Sicherheit ihres bleibenden treuen Besitzes voraussetzt und verlangt.

5.

Ueber Gesellschaften, Corporationen, Congregationen und Orden.

Wenn Bonald sagt, dass es sich fast mathematisch erweisen lasse, dass das öffentliche Erziehungswesen einer Corporation anvertraut werden müsse, so liegt dieser Behauptung der noch nicht hinreichend klar gemachte Begriff dessen zum Grunde, was in der religiösen wie in der bürgerlichen Societät zum Behuf beider überhaupt nur Corporationen leisten können und sollen, und welche Leistung weder durch jene der Regierungs-Institutionen (in Kirche und Staat), noch durch jene der Individuen als solcher ersetzt werden kann. Ueber diese Corporation kömmt nun vorzüglich zu bemerken, 1) dass sie, obschon dienend und dienlich den Regierungen sowohl als den Regierten, doch von

beiden unabhängig und nicht eigentlich Geschöpfe der Ersteren (z. B. Staatsinstitutionen im engern Sinne) sein sollen, so wie 2) dass von ihnen zwar einzelne mehr oder minder auf einzelne Provinzen eines Reiches oder auf einzelne Reiche und Völker beschränkt und insoferne Nationalinstitute sind, andere dagegen nothwendig eine universelle die einzelnen Nationen übergreifende und eben darum diese vereinende Ausdehnung haben müssen als Weltcorporationen, Weltstände oder Weltorden. — Die Geschichte noch nicht ferner Zeiten beweiset übrigens zur Genüge, was alles durch derlei Corporationen geleistet worden ist, und zwar besonders in Hinsicht der Vermittelung des weltlichen und geistlichen Regimentes, welche Vermittelung, wie es scheint, solcher Bünde und Corporationen nicht wohl entbehren kann. Da nur dem geistigen, nicht dem irdischen Princip diese vermittelnde höhere Natur und Macht zukömmt, so folgt, dass solche Corporationen nothwendig religiöser Natur und Tendenz sein müssen. So wie darum das religiöse Princip in seiner universellen Macht gehemmt oder erschlafft wird, tritt das irdische Princip in seine Stelle, diese usurpirend, hervor. Nur die so tief herabgekommene Kirche war gleichsam die Basis, auf welcher Napoleon seine irdische Weltherrschaft oder Weltdespotie gründen wollte, und wenn die Weltregenten in früheren Zeiten der Kirche zur diplomatischen Vermittelung bedurften, so bedürfen sie derselben jetzt, um einer solchen neuen Weltdespotie (Universal-Monarchie) vorzubeugen, welche eben nur durch eine universelle Anarchie, wie unsere Liberalen sie wollen, herbei geführt werden könnte.

Es ist hier nicht der Ort, sich mit dem Unverstande jener abzugeben, welche gegen alle Corporationen, Congregationen, Orden &c. darum protestiren, weil sich in ihnen ein Geist (ein Esprit de corps oder eine puissance sociale) erzeugt und erhält, oder weil solche Corporationen überhaupt einen Geist haben (nicht geistlos sind), welches, wie sie meinen, dem Staate und der Kirche Gefahr drohe. — Als ob es überall einen anderen Geist in der intelligenten und in der nichtintelligenten Natur gäbe, als einen Esprit de corps, d. h. einen l e i b h a f t e n, und als ob hier nach etwas Anderem gefragt werden sollte, als nach

der Natur dieses Geistes, ob derselbe nemlich gut oder ob er böse ist, im bürgerlichen wie im religiösen Sinne social oder antisocial? Um so mehr muss man aber auf jene Protestation aufmerksam sein und machen, welche unsere Liberalen gegen alle derlei Bünde und Corporationen dermalen, folglich gerade zu einer Zeit vorbringen, in welcher sie ihre eigene Corporation täglich mehr auszubreiten und zu einer Weltcongregation bestens zu consolidiren eifrigst bestrebt sind *). Wie nun Alles, was diese Liberalen gegen Corporationen vorbringen, durch ihre Praxis Lügen gestraft wird, und eine Widerlegung ihres Raisonnements mithin überflüssig sein würde, so ist nur zu wünschen, dass ihre Gegner in ihrem Eifer und deren Consequenz es ihnen in ihrer Praxis nachthun möchten. Ab inimicis consilium!

Wenn man indessen schon die Nothwendigkeit von Corporationen zum Besten der kirchlichen wie der bürgerlichen Societät einsieht und zugibt, und wenn man auch schon davon sich überzeugt, dass man dem Eingehen und dem Verfalle solcher Corporationen in neueren Zeiten allerdings zum Theile den Verfall und die Unordnungen in der Societät beizumessen hat, so ist doch, wie der Verfasser der Schrift: Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen oder was restaurirt Europa? bemerkt, heut zu Tage in Betreff der Wahl und der Gestaltung solcher Corporationen wohl zu beherzigen, dass nichts übereilt, und dass besonders nicht so leicht zu jenen veralteten Orden gegriffen werde, welche für eine frühere Zeit und deren Bedürfniss wohl berechnet und zweckmässig waren, in der letzten Zeit aber als abgelebt oder ausgeartet **) untergegangen sind. Unser Zeitalter muss sich seine Institute selbst schaffen, ist es anders der Wiedergeburt werth. Huldigend der göttlichen Heilanstalt

*) Der Liberalismus unserer Zeit verfährt auch darin consequent, dass er seine Weltmacht als Geldmacht bereits geltend gemacht hat, und wenn der Lügengeist öffentlicher Doctrinair geworden ist, so steht zu erwarten, dass er mit nächstem offene Banque halten wird.

**) Aus der hohen Bedeutung und Dignität jener Institute und Corporationen, welche das weltliche und geistliche Regiment, das Schwert und das Kreuz, die vis und die virtus vermitteln sollten, lässt sich auf

wird es, ob auch tief gesunken, aus deren Lebensquell neues Leben schöpfen, und alle untergeordneten Anstalten werden in ihr (der immer bei uns bleibenden) sich erneuern. Bei ewiger Gleichheit des Wesens müssen die Formen des Lebens wechseln, und diese Formen müssen stets über den Geistern stehen, um sie zu sich hinauf zu ziehen, nicht unter ihnen, um sie nicht tiefer hinab zu drücken. —

Viele wollen jetzt, fährt jener Schriftsteller fort, durchaus das Alte, weil das Neue nicht gut gethan hat. Hätte aber das Alte gut gethan, so würde das schlechte Neue es nicht haben verdrängen können*). Man wolle also vielmehr das, was den Menschen zu jeder Zeit noththut! Auch wird wohl Niemand von den ebenso verständigen als frommen Stiftern der Körperschaften und Orden denken, dass er ihnen zumuthe, sie selbst würden, in unserer Zeit lebend, dieselben in ihrer alten Gestalt und Weise wieder herstellen wollen. Sie würden denselben Zweck wollen, aber nicht mehr dieselben Mittel hiezu. —

„Anders wird ein noch ungebildetes, aber gutmüthiges, anders ein raffinirtes und ausgeartetes Volk geleitet. Auf Gefühl und Herz muss zwar auch bei letzterem durch den Glauben und den Cultus eingewirkt, vor allem aber muss auf die Heilung der wundesten Stelle, durch die allein noch der Glaube zurückgeführt werden kann, mittelst Aufklärung und Ueberzeugung gewirkt werden. Hierauf müssen die heutigen sowohl Volks- als Jugend-Bildungs-Institute vorzüglich berechnet werden, nemlich auf Förderung allseitiger Cultur des Geistes durch Vereinigung des Glaubens mit der Wissenschaft, der Religion mit der Philosophie, des Gehorsams mit der Freiheit. Wenn roheren Zeiten mehr die blosse Autorität, das Sinnliche und Mannigfaltige in den äusseren

die schlimmen Folgen ihrer Entartung schliessen, wenn sie nemlich anstatt beiden zu dienen, beide beherrschen wollen. — Herr der Welt ist aber nur der, welcher der Lust zu ihr und selbst jener, sie zu beherrschen, entsagt; denn nur diese Lust macht ihn den Weltmächten fasslich. —

*) Hätten so manche Corporationen sich nicht innerlich selber säcularisirt, so würde ihre äussere Säcularisation wohl unterblieben sein.

Formen Bedürfniss ist, so verliert sich mit dem Steigen der Cultur der Nimbus des äusseren, die Formen vereinfachen und vergeistigen sich und der Geist gewinnt das Uebergewicht *).

„Am willkommensten ist in unseren Tagen das bigotte Anhängen an dem Veralterten den Feinden der Restauration, so wie dagegen die Freunde der letzteren, insbesondere jene der Reunion zwischen der Kirche und den von ihr Getrennten, das Ziel ihrer Wünsche hiemit nur weiter hinausgerückt sehen. Die Institute des 19ten Jahrhunderts sollten aber der Schrecken der ersteren, und der letzten schönste Hoffnung sein. Sie sollten dadurch, da sie den Unglauben mit seinen eigenen Waffen schlagen und das Protestiren überflüssig machen, den Sieg über beide vollenden helfen. Der gegen die Kirche Protestirende sollte in Zukunft dasjenige, was er ausser der Kirche suchen zu müssen vorgibt, nemlich die allseitige Bildung des Menschengeistes und den harmonischen Einklang der Cultur des Herzens und Kopfes am vollkommensten wieder in der Kirche finden.“ —

6.

Reflexion über einen neuerlich öffentlich gemachten scandalösen Vorschlag gegen die Ueberbevölkerung.

Wenn uns der vor zwei Jahren öffentlich gemachte und neuerdings wiederholte nicht menschen- sondern viehärztliche

*) Wenn die Kirche einmal so weit getrieben wird, nur durch ein strenges Binden der äusseren Formen die Rechtgläubigkeit erhalten zu müssen, dann erwacht durch solchen Uebergriff in einem sonst begründeten Gesetze der Trieb zur Freiheit bei allen freisinnigen Naturen und dann treten Kirchenspaltungen ein. Dieses Streben nach Befreiung ist aber von zweierlei Art, entweder zur äusseren sinnlichen oder zur höheren intellectuellen Freiheit, je nachdem die Individuen mehr zu dem Einen oder zu dem Anderen neigen. Beide Richtungen zeigten sich hier (in der jüdischen Kirche) die eine bei den Sadduzäern, die andere bei den Essäern. (Philosophie der Geschichte von Prof. Molitor I. S. 217.) — Was hier von der jüdischen Kirche gesagt wird, gilt auch mutatis mutandis von der christlichen, denn auch diese hat es mit Sadduzäern, Essäern und Pharisäern zu thun.

Vorschlag eines deutschen Doctors W. *) empört, welcher darauf hinaus geht, den Fortpflanzungstrieb für die Societät damit unschädlich zu machen, dass man ihn unfruchtbar macht, und hiemit der Uebervölkerung wehrt, und wenn uns, auch abgesehen von dem Scandalösen und Abscheulichen des hiezu von diesem Doctor vorgeschlagenen Mittels, schon der Gedanke entrüstet, dass auf solche Weise, zwar ganz dem servilen Sinne unserer Liberalen gemäss, Dinge in den Bereich der Staatseinmengerei gezogen werden, welche den Staat gar nichts angehen, was auch Malthus und Consorten uns vorschwatzen, so müssen wir doch nicht dabei vergessen, dass wir derlei Vorschläge schon bei Plato und Aristoteles finden, und dass jeder Staat, welcher im modern-heidnischen, folglich unchristlichen Sinne die Menschen nur als sein Baumaterial betrachtet, solche Gedanken und Vorschläge wenigstens als seinem Princip nicht fremd finden kann. — Ich gehe aber noch weiter und bemerke, dass ein solcher Vorschlag, wie der des Doktor W., sich ganz wohl an die uns von dem Königsberger Philosophen gegebene Deduction des Princips, zwar nicht des Sacraments, wohl aber des Miethcontracts der Ehe anschliesst *). —

*) Es ist hier Niemand Anderer gemeint, als Dr. Weinhold, der Verfasser der berüchtigten Schrift: Von der Uebervölkerung in Mitteleuropa u. s. w. (Halle, 1827), welche in der Gegenschrift: Die Weinhold'sche Uebervölkerung betreffend (1827) die verdiente Zurückweisung erhielt. H.

*) In der That kann nicht geleugnet werden, dass Kant alles Gefühls und Tacts wie des tieferen Verständnisses der Institution der Ehe ermangelte. Er nennt die Ehe wörtlich die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften, und erklärt nur, auch unter Voraussetzung der Lust zum wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften sei der Ehevertrag kein beliebiger, sondern durch's Gesetz der Menschheit nothwendiger Vertrag d. i. wenn Mann und Weib einander ihren Geschlechtseigenschaften nach wechselseitig geniessen wollten, so müssten sie sich nothwendig verehelichen und dieses sei nach Rechtsgesetzen der reinen Vernunft nothwendig. Kants Metaphysik der Sitten: Sämmtl. Werke von Hartenstein V, 83 – 84 und 254 – 256. Um wieviel sittlicher und edler ist was Fichte und Hegel über die Ehe gelehrt haben, nicht weniger Schelling und Krause. H.

Für ein solches Philosophiren und ökonomistisches Calculiren gilt allerdings, was Rousseau vom Denken überhaupt sagt, weil es wahr ist, dass man (gottlos, ruchlos und unmenschlich) zu denken und zu calculiren beginnt, wenn man (Gott und Menschen achtend und liebend) zu fühlen aufgehört hat, und weil ein solches Denken sich wirklich in solchen dem guten Gefühle oder Affecte erstorbenen Gemüthern so ungenirt und frei bewegt als das Scalpel in dem fühllosen Leichnam. Aber freilich wird der Gedanke (die Speculation oder industriöse Calculation) darum nicht affectfrei oder affectlos, weil sie in demselben Verhältnisse der Macht des schlechten und verderbenden Affects anheim fallen, in welchem sie der Macht des guten Affects sich entzogen haben, und weil der Affect für die Speculation das ist, was der Accent, der geistige ungestaltbare weil gestaltende Hauch oder das musikalische Element in der Sprache. — Derselbe deutsche Philosoph, von dem wir sprachen, deducirte ja aber auch die Liebe aus der Ueberzeugung des netten Vortheils, den uns die geliebte Person bringt oder hoffen lässt, und so wie er selber mit der sonderbaren Idiosynkrasie behaftet war, kein lautes (sociales) Gebet vertragen zu können, declarirte er letzteres von seinem Katheder herab für ein pures Fetischmachen. Sein Gott (das taube unerhörende Gesetz) war nicht minder unpersönlich und unmenschlich als Spinoza's Gott, und man hat vorzüglich ihm den Purismus in der neuen Moral zu verdanken, welcher alle persönliche Relation des Menschen zu Gott, folglich allen Affect aus dieser Moral hinaus wies *).

Enger, als man meint, hängt dieser Purismus mit jenem in der Societät zusammen, vermöge welchem gleichfalls alle persönlichen Dienste und aller persönliche Verkehr zwischen Gehörigen und Grundherrn, Dienstleuten und Dienstherrn, Regierten und Regierenden, durch das allgemeine unpersönliche und alles Persönliche tilgende Geld beseitiget werden soll, und der Mensch dem Menschen am Ende nichts mehr ist, weil er als solcher ihm

*) Denselben affect-, herz- und gemüthlosen Purismus treffen wir auch in Herbarts Moral an.

nichts mehr gilt. So wie etwa der Esel, welcher Silber in die Münze trägt, lediglich nach der Valuta geschätzt wird, deren zeitlicher Porteur er ist.

7.

Jede unrechtliche Besitzergreifung verletzt nicht nur den Besitzer, sondern auch das Besitzthum.

Das Sprichwort: „unrecht Gut thut nicht gut“ oder bringt kein Glück und keinen Segen, findet zum Theil seine Bewährung schon in der Einsicht, dass jeder unrechtliche die Rechte als die eigentliche geistige Substanz jedes Besitzthums verletzende Angriff dieses keineswegs lässt wie es ist, sondern es verletzt und zerstört; so dass man eigentlich und insoferne von einem wahrhaft productiven Besitz die Rede ist durch eine unrechtliche Besitznahme doch das nicht erlangt, was man nicht hätte verlangen sollen. Dieses Gesetz für die Transposition des Eigenthums*) hat sich in neueren Zeiten sowohl in den revolutionairen Transpositionen desselben als zum Theil in den sogenannten Säcularisationen bemerklich gemacht, sei es nun, dass diese Operationen von unten nach oben, sei es, dass sie von oben nach unten geschahen. Ueberall fand man, dass der die bestehenden Rechte verletzende Angriff eines Eigenthums dieses gleichsam tödtet, und dass es nur das „Caput mortuum“ ist, was dem auf solche Weise

*) Ich erinnere mich in den Zeiten der Herrschaft des Jacobinismus in Frankreich eine Rede eines Jacobiners (im Nationalconvent gehalten) gelesen zu haben, welche Furore machte, und worin er das grosse offenkundige Geheimniss und damit auch das Primum mobile der Revolution mit den Worten aussprach, „dass man in der Societät das Eigenthum durchaus transponiren müsse.“ — Für alle Eigenthumlose war diese Lehre freilich einleuchtend, und da diesen das Regiment in die Hände fiel, so musste sie ihr Glück machen. Wobei indess für diese neuen Regenten zu einiger Entschuldigung dient, dass sie, darüber betroffen, dass durch alle ihre Plünderungen die Regierung doch nicht zu Vermögen kam, und zu unverständig, um zu rechtlichen Erwerbsmitteln ihre Zuflucht zu nehmen, durch die Noth sich gedrungen glaubten, in ihren Räubereien nicht nur fortzufahren, sondern dieselben zur Staats- und Finanzraison zu erheben.

Besitz Ergreifenden in den Händen bleibt; beiläufig wie derjenige, welcher ein Lebendiges tödtet, sein Leben nicht mit dem Leben des Getödteten verstärkt, oder wie derjenige, welcher seine Geliebte um ihr Herz betrügt, doch sein eigenes Herz nicht mit diesem Raube bereichert. — Wie in unseren Zeiten Alles materiell oder zur Materie selber geworden ist, und wie man den Spruch des Evangeliums nicht mehr glaubt und versteht, „dass der Geist es ist, welcher lebendig macht und tödtet," nicht der Leib oder die Materie *), so gibt sich dieser Materialismus auch in der Gesetzgebung kund, welche z. B. bei jedem Streite, welcher ein Besitzthum als einen Erwerbscomplex betrifft, sogleich fertig ist, das Salomonische Urtheil der Theilung des Kindes zu fällen, und welche hiebei selbst nicht auf die gerechten Ansprüche der Nation oder des Staates Rücksicht nimmt, indem doch eigentlich dieser es ist, welcher durch jede Verminderung des Totalmoments der Productivität leidet. Man würde aber jenes sogenannte Zertrümmerungs- und Zerschlagungssystem nicht als erstes Princip der Cultur annehmen, falls man nicht der irrigen Meinung wäre, dass die Vertheilung des Eigenthums keine Schmälerung desselben sein könne, und dass es gleichviel sei, ob irgend ein grösseres Eigenthum im Besitze Vieler oder nur Weniger sich befinde, wie es gleich viel scheint, ob hundert Thaler im Besitze éiner Person oder im Besitze von hundert Personen sich befinden. Der hier zum Grunde liegende Irrthum ist aber der, dass man lebendige Kräfte und ihr Productionsmoment mit todten Stoffen und ihrem Gewichte vermengt, obschon Kräfte, welche sich verbinden oder vereinen, sich nicht wie todte Stoffe nur addiren, sondern sich multipliciren und potenziren, so wie sich trennend

*) Hier das Geld als Münze. — Wenn sonst das Geld die Function in der Societät hatte, Personen und Sachen zu repräsentiren, so repräsentiren diese dermalen umgekehrt das Geld, und dieses ist zur spinozistischen Substanz geworden, welches aus Allem wird, und in welches Alles sich verwandelt. Es ist nicht zu leugnen, dass seit der Entdeckung Amerika's der Accent immer mehr auf das Mobiliar (Geld) gefallen, die Aristokratie der Argyrokratie immer mehr unterworfen worden, und mit dem Credo der Credit gesunken ist.

nicht von einander nur subtrahiren, sondern zu Wurzeln depotenziren. Das Product der Kräfte 2×2×2×2×2 ist 32, ihre Summe aber ist nur 10, und durch jener ihre Trennung verliert man sohin an ihrem Gesammtmoment der Production 22 oder zerstört diese *).

Es gehört übrigens zu ben Abgeschmaktheiten unserer Industrieapostel, dass sie für die Manufacturproduction den Vortheil der Grösse der Anstalt zwar einsehen, nicht aber, dass dasselbe für jedes Eigenthum überhaupt gilt, und also wohl auch für den grösseren Güterbesitz. —

Da nun zur Zertrümmerung und Zersplitterung des Eigenthums in der Societät beständig Kräfte wirken, so müssen positive Vorkehrungen oder Institute dieser Atomisirung eben so beständig entgegenwirken. Ein productiver, wirklicher Bürger eines Staates

**) In der Hauptsache stimmt damit eine grosse Anzahl der ausgezeichnetsten staatswirthschaftlichen Schriftsteller überein, z. B. Schwerz (Landwirthschaftliche Mittheilungen, S. 182 und Beschreibung der Landwirthschaft von Westphalen und Rheinpreussen, I, 20.), R. Mohl (Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates, II, S. 98), Bülau (Der Staat und der Landbau), von Vincke (Bericht &c. über die Zersplitterung der Bauernhöfe &c.), List (Deutsche Vierteljahresschrift, Heft III.) u. A. Ueber die entgegenstehenden Ansichten anderer Staatswirthsschaftslehrer vergleiche man Rau's Volkswirthschaftspolitik (§. 85 Note b) und Volkswirthschaftslehre (§. 368 Note a), Schütz's Einfluss der Vertheilung des Grundeigenthums auf das Volks- und Staatsleben (§. 13) und die Abhandlung Schneer's Ueber die Dismembrationsfrage im 8. Bande des Archivs der politischen Oekonomie, woselbst nicht weniger als 221 Schriften verzeichnet sind, welche diese Frage theils ausschliesslich, theils beiläufig behandeln. Vergl. Ueber die Folgen der Güter-Zersplitterung von Regierungsrath C. Schenck (Wiesbaden, Kreidel u. Niedner, 1853) S. 3. Ausserdem sind besonders vergleichenswerth die (gegnerischen) Schriften: Ueber die unbeschränkte Theilbarkeit des Bodens von v. Ulmenstein: die Vertheilung des landwirthschaftlichen nutzbaren Bodens von Kreyssig und Grundsätze der politischen Oekonomie nebst einigen Anwendungen auf die Gesellschaftswissenschaft von John Stuart Mill. A. d. Engl. von A. Soetboer. I, 171—180, 297—313 u. s. Die Hauptwerke der französischen und englischen Literatur über diesen Gegenstand finden sich angegeben bei Mill, I, 288. II.

ist jener, welcher hinreichend productives Eigenthum besitzt, um sowohl an den Staat von seinem reinen Erwerb Abgaben geben als um Eigenthumlose als Dienende unterhalten zu können. Hiezu ist aber eine gewisse Grösse als ein bestimmtes Moment seines Eigenthums nöthig, und falls man dieses durch Theilung so weit zertrümmerte, dass das Verhältniss des Besitzenden und Besitzlosen verschwände, somit auch jenes des Herrn und Dieners, so würde hiemit auch die Productivität des Eigenthums für den Staat verschwinden, und das alte Verhältniss würde doch sich wieder herzustellen suchen. Nur mit dem bedeutenden Unterschiede, dass die Zertrümmerung und Mobilisirung des Gutsbesitzes die Anhäufung des Geldbesitzes in den Händen noch ungleich weniger Individuen zur Folge hat, welche Argyrokraten nicht nur nicht im Verhältnisse ihres Vermögens dem Staate contribuabel gemacht, sondern auch in ihm nie fixirt oder nationalisirt werden können.

Das Project der Gleichheit des Eigenthums wäre, falls es auch ausgeführt werden könnte, der Natur der Societät nicht minder widerstreitend als jenes der absoluten Gleichheit aller Stände vor dem Gesetze ohne Berücksichtigung der Ungleichheit und Unterschiedenheit ihrer Natur. Was aber bei jeder Transposition des Eigenthums die strengste Beobachtung des Rechts, ja selbst die sorgfältigste Meidung alles Scheins von Unrecht, erforderlich macht, ist die solidaire Natur alles Eigenthums, (Einer für Alle, Alle für Einen), welcher zufolge der geringste unrechtliche Angriff selbst das höchste und absolute Eigenthum und den lebendigen Schwerpunct alles Eigenthums, nemlich jenes des Monarchen selber, afficirt und gefährdet. Quidquid delirant Achivi, pelectuntur reges.

8.

Jede legitime und freie Unterwürfigkeit führt zur wahren Freiheit und begründet diese, so wie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt.

Vorerst müssen wir zur Anerkenntniss jenes allgemeinen Gesetzes gelangen, gemäss welchem jedes Lichte durch ein Dunkles

bedungen wird, jedes Offenbare durch ein Geheimniss oder jedes freie Sichäussern und Wirken durch ein Innehalten und Subjiciren eines Wirkens. Und dieses Gesetz des Lebens oder diese allgemeine Bedingung jeder Offenbarung (Manifestation) durch eine Verheimlichung (Occultation) und umgekehrt, so dass mit der Aufhebung der letzteren die erste, mit der Aufhebung dieser auch jene verschwindet, macht sich uns schon an jedem lebendigen Gewächse bemerklich, welches (als manifest) vergeht oder stirbt, so wie es entwurzelt, seine Wurzel nemlich entblösst oder das Geheimniss derselben offenbart und enthüllt wird, so wie das Eingeweide, der Saft oder das Blut aus ihrer Verschlossenheit hervortreten. Hierauf beruht auch die Bedeutung der Beichte als einer Entdeckung oder Entblössung der heimlichen Wurzel der Sünde (Ecce homo!), wodurch diese eben zerstört wird; wie denn schon der Widerwille des Menschen gegen diese Beichte am besten ihre Wirksamkeit und Nothwendigkeit erweiset, weil dieser Widerwille nur die Anticipation des Schmerzes und der Beschämung (Confundirung) ist, welche diese Zerstörung und Amputation der Sünde begleiten oder vielmehr selber sind. Wenn übrigens der Mensch nicht nur Gott, sondern auch dem Menschen und der Welt seine Sünde beichten muss, so beweiset dieses nur, dass Gott, Menschen und Welt ihm helfen müssen, jene zu zerstören. — Was hier vom Bösen und seinem Wirken gesagt worden ist, gilt auch vom Guten, welches gleichfalls in seinem freien Wirken und Sichoffenbaren gehemmt wird, so wie jenes Wirken und jenes Wirkende aus seiner Verborgenheit, Heimlichkeit und Unterordnung hervortreten will, welche doch des Ersteren Offenbarwerden bedingen: mit anderen Worten, so wie der Diener den Herrn, das Werkzeug den Meister spielen will.

Gott ist der Meister, das Geschöpf ist das Werkzeug, das er führt, das Saitenspiel, auf dem Er spielt. Was offenbar sein soll, muss aus sich wirken, was nur in sich wirkt oder sein Wirken inne hält, offenbart sich insofern nicht. Soll darum der Meister offenbar werden, so darf sein Werkzeug nur in sich wirken und muss, wenn es freien Willen hat, sein Wirken gegen seinen Meister inne halten odes es ihm subjiciren; thut das Werk-

zeug dieses nicht, oder will es sogar umgekehrt die Wirksamkeit seines Meisters durch und in sich inne und heimlich halten (verleugnen), so erreicht es doch mit allem tantalischen Sichabquälen seinen Zweck (nemlich sich selbst als Meister zu erweisen) nicht, sondern gibt durch die Nullität seines Wirkens sich doch nur als missrathenes und ungerathenes Werkzeug kund. Gibt dagegen und lässt das Werkzeug (Geschöpf) seinen Willen und die Kraft seiner Selbstäusserung seinem Meister (Gott), so wie der Mitlauter (consonans) sich dem Selbstlauter (vocal) lässt, so empfängt es ungleich mehr und besseres als es gibt. Denn der göttliche Selbstlauter, sich durch den Mitlauter aussprechend, spricht diesen zugleich verherrlicht und als göttliches Beiwort aus*). Das Geschöpf tritt folglich in ein freies und seliges Verhältniss mit Gott, so wie es diesem frei und aufrichtig dient, es zerfällt aber in ein unfreies, unseliges Zwangs-Verhältniss mit seinem Schöpfer, so wie es diesem den freien Dienst aufsagt, sich ihm entzieht oder gegen ihn zu erheben strebt. — Diese Behauptung, welche übrigens suo modo auch für das Verhältniss der Menschen unter sich gilt, wird aber vollkommen klar, wenn man bedenkt, dass Lieben ein Dienen ist, und dass folglich, wie Adam Müller bemerkt, das Geheimniss (der Vereinigung des Dienstes mit der Freiheit) nur darin besteht, dass man mit Liebe (con amore) dient, so wie, dass von Seite des Herrschers dieses Dienen mit Liebe, oder das gutwillige Dienen dem Dienenden möglichst leicht gemacht wird. So sahen wir mit der Gehörigkeit und mit der Liebe, wodurch der Dienende ein Glied der Familie wird, nothwendig die wahre Freiheit desselben verschwinden.

Das hier bemerklich gemachte Gesetz der Bedingung der Wirksamkeit eines Höheren durch Innehaltung einer niedrigen Wirksamkeit wirft auch auf die Lehre von der Autorität**)

*) Der Manifestans und der Manifestatus werden zugleich manifest.

**) Freilich hat nur der Autor Autorität, aber diese unmittelbare (primitive) Autorität schliesst die mittelbare (traditive) nicht aus, wie die innere Sich-Kundgebung des Autors seine äussere nicht ausschliesst, und da der leibhafte Mensch (der concrete im Gegensatze des abstracten) zu-

ein willkommenes Licht. Wo ich nemlich eine Autorität anerkenne und ihr folge, da anerkenne ich ein mir höheres Agens, gegen welches ich als das niedrigere meine Wirksamkeit zwar innehalte, dieses freie Innehalten aber (gemäss der gegebenen Erläuterung) als meine wahrhafte Freiheit begründend und bedingend anerkenne, so wie dass meine Nichtbeachtung einer solchen Autorität für mich die Nichtbeachtung einer nöthigen Hilfe sein würde, deren Entgang mich nur vogelfrei d. i. wahrhaft unfrei machen könnte.

Wenn nun aber dem Menschen auch in seinem vollkommen gesunden moralischen Zustande (in welchem keiner sich befindet) die Hilfe einer Autorität nöthig ist, durch deren Kraft er frei zu dienen und seine Wirksamkeit inne zu halten vermag *), um wie viel mehr nothwendig zeigt sich diese Hilfe für den moralisch kränkelnden oder kranken Menschen. Und können wir den liberalen Charlatan, welcher den Menschen ohne Autorität und ohne Dienst und Gehorsam frei zu machen verspricht, für etwas Besseres halten als für einen Wahnsinnigen oder Bösewicht, welcher dem Verwundeten die Wegreissung seines Verbandes anräth, um seinem Blute freien Lauf zu lassen?

Ihr Philosophen, wie ihr euch nennt, gabt vor, den Menschen damit frei zu machen, dass ihr ihn autoritätlos machtet, ihr habt ihn aber hiemit zwar gottlos, aber nicht frei gemacht, sondern sein freies Verhältniss zu Gott und Menschen und hiedurch auch zur Natur in ein höchst unfreies und drückendes verwandelt. Da ihr euch einbildet, völlig allein zu sein im Denken, und wenigstens in dieser Region eure geschöpfliche Natur völlig abgelegt und euch in derselben übersprungen zu haben, so galt

gleich ein innerlicher und äusserlicher ist, so muss auch derselbe Autor und dieselbe Autorität sich ihm zugleich innerlich und äusserlich kund geben.

*) Mit der Schwächung oder Verdrängung der legitimen Autorität bleibt zwar die Nothwendigkeit des Dienens, aber dieses wird unfrei und wahrhaft servil, womit denn auch als mit der Moral die Fabel des Liberalismus jedesmal endet, so dass man sagen kann, dass der Liberalismus eine Fabel ist, deren Moral der Servilismus ist.

euch seit langer Zeit euer autorität- und gottloses Denken für ein freies Denken. Die Pflege und Verbreitung dieses eueres verbrecherischen Denkens liesset ihr euch als die der wahren Aufklärung eifrigst angelegen sein, und wenn unser Zeitalter im autorität- und gottlosen Thun es weiter brachte als unsere Vorfahren, so hat es nur euch dieses zu danken, weil die Menschen zu jeder Zeit doch nur thun wie sie denken.

9.

Identität des Despotismus und des Revolutionismus.

Ohne die Vermittelung von Ständen, Corporationen &c. d. h. ohne Vermittelung einer Aristokratie ist weder der Regent von den Regirten, noch sind Diese von Jenem frei und sicher.

Dieses beweiset die Geschichte wie die Natur der Sache.

Wir sehen nemlich die Monokratieen (Autokratieen) sich zu wahren Monarchieen entwickeln und verselbständigen oder constituiren, so wie jene Mittelorgane (bis herab auf die Innungen und Zünfte) sich selbständig gestalten *). Das Christenthum, wie es der Freiheit in der Societät überhaupt günstig ist, hat sich besonders der Ausbildung der Stände und Corporationen aller Art (der weltlichen und geistlichen) günstig erwiesen, und F. Schlegel nennt die Kirche selbst mit Recht die erste Innung und hiemit aller Innungen Mutter. Mit der Abnahme des Christenthums sahen wir auch immer diese vermittelnden Organe schwächer werden oder ausarten.

Wenn die Action der obersten Macht unvermittelt auf das Individuum fällt, so wirkt sie nothwendig erdrückend oder despotisch auf dasselbe, nicht aber, wenn dieses Individuum dieselbe Action als Glied eines Standes oder einer Corporation, somit vermittelt, erfährt.

*) In China, in der Türkei, in allen Ländern, wo der Despotismus sich völlig ausgebildet hat, gibt es keinen andern Adel als den fälschlich sogenannten Dienst- oder Amtsadel.

Eben so vermag aber auch die Empörung nicht durch die bestehenden Organe (die Stände), sondern nur durch Auflösung derselben in unorganische Massen sich zu äussern.

Wie also eine und dieselbe organische Vermittelung sowohl der Despotie als dem Revolutionismus als anorganischen oder mechanischen Mächten entgegenwirkt, so sieht man ein, wie beide sich wenigstens in éinem Puncte, in der Zerstörung alles Ständischen, Corporativen und aller Aristokratie einverstehen, und einander in die Hand arbeiten. Nur der Ueberzeugung, dass es mit dem Revolutioniren von oben herab besser geht als mit dem von unten hinauf, hatte Napoleon seine Macht und Sicherheit wenigstens geraume Zeit zu verdanken.

Ich will hier nur auf drei Folgen aufmerksam machen, welche das Uebergewicht des Mechanismus über den Organismus im Staate herbeiführt. 1) Die Regierungs-Functionen multipliciren sich nothwendig ins Unendliche, weil die Regierung nicht mehr mit dem Stande, sondern mit den Individuen unmittelbar verkehrt. 2) Die Regierung verliert eben so wie die Nation die Ressource des Credits, und leidet in demselben Verhältnisse an Geldmangel, denn nur der ständische und corporative Credit ist der wahre, nicht der ephemere, individuelle. Wesswegen solche Regierungen selbst durch Noth getrieben werden, illiberal in ihren fiscalischen Operationen sich zu zeigen. 3) Mit der Schwächung und dem Untergange des ständischen und aristokratischen Princips geht auch die Ehre unter. Ein Individuum kann nur unter dem Schutze und unter der Idee seines Standes von der Regierung respectirt werden, und was man esprit de corps nennt (als ob es überall einen Geist gäbe ohne Leib!), ist das Lebensprincip der Ehre selber. So erlosch z. B. mit dem Innungsgeiste selbst das point d'honneur beim Handwerker und machte der niedrigen Triebfeder des Eigennutzes Platz.

Dem mechanischen, unpersönlichen, unfühlenden Gott der Philosophen entspricht der mechanische, unpersönliche, unfühlende Staat, und wie man jenen nicht lieben und ihm nicht glauben

kann, so kann man diesen, den mechanichen Staat, nicht lieben, ihm nicht glauben und ihm nicht con amore dienen.

10.

Liberale und Ungläubige aus Missverstand und Unverstand.

Viele wenn nicht die grössere Zahl der Anhänger des Liberalismus unserer Zeit sind solche nicht aus Schlechtigkeit der Gesinnung, sondern aus Mangel an Einsicht und aus Unverstand, weil sie glauben und weil man ihnen weiss gemacht hat, dass man schlechterdings ein Liberaler sein müsse, um nur kein Serviler, oder ein Ungläubiger, um kein Abergläubiger zu sein, und dass es kein anderes Mittel gebe, von dem servilen Dienste der illegitimen (usurpirten) Autorität sich frei zu machen und zu halten, als die wenigstens vorerst innerliche Lossagung von aller Autorität. Diese Menschen glauben sohin dem lügenhaften Vorgeben der Liberalen und Ungläubigen (denn Unglaube verhält sich zum Aberglauben wie Liberalismus zum Servilismus), gemäss welchem letztere in die Welt gekommen seien, um diese von jeder Knechtschaft (Servilität) zu befreien. Diese betrogenen Anhänger des Liberalismus sehen nur nicht ein, wie man sie zum Besten hält, und dass, so wie der Teufel, indem er den wahren Gott weglügt, sich selber dafür als Gott anlügt, auch der Liberale ein verkappter Despot ist oder dass, wie oben gesagt worden ist, der Liberalismus für nichts mehr als für eine Fabel erklärt werden muss, deren Moral der Servilismus ist, und zwar darum, weil man nur der legitimen Autorität frei, sohin mit Ehre und Liebe zu dienen vermag, und die Losmachung oder Lossagung von derselben, welche der Liberalismus bezweckt, uns zwar nicht vom Dienen los macht, wohl aber die Freiheit, die Ehre und die Liebe im Dienste uns nimmt, und uns folglich einem servilen, unfreien, ehr- und lieblosen Dienste unterwirft. Diese Despotie des Liberalismus haben wir nicht nur in der französischen Revolution sattsam erfahren, sondern wir erfahren sie noch täglich an unseren Liberalen, in deren Nähe und Dienst es auch wirklich nur wahrhaft servile

Gemüther auszuhalten vermögen, wenn jene zur Macht gelangt sind oder Einfluss auf die Machthaber erlangt haben, und welche es eben so arg machen, als (nach einem hiesigen trivialen Sprichwort) es Köchinnen mit ihrer Dienerschaft zu machen pflegen, wenn sie gnädige Frauen geworden sind.

Wenn aber dieser Unverstand über das Unwesen unseres Liberalismus diesem noch immer viele Anhänger verschafft und erhält, so leistet der Unverstand jener, welche zur Vertheidigung der guten Sache (der legitimen Autorität) Beruf haben oder zu haben meinen, dem Liberalismus denselben Dienst, wenn dieselben nemlich als Absolutisten im schlechten Sinne stillschweigend oder selbst ausdrücklich den Liberalen es zugeben, dass die legitime Autorität nicht bloss einen freien, sondern einen servilen Dienst heischt, und wenn sie leugnen, dass jede Anforderung eines solchen servilen, somit unfreien und ehr- und lieblosen Dienstes in ihrer Quelle wie in ihren Folgen schlecht ist *). Es ist nun nicht zu leugnen, dass sowohl in als ausser Frankreich mehrere Vertheidiger der guten Sache in diesen Fehler fallen, und damit beweisen, dass sie, selber noch in dem Gegensatze des Liberalismus und Servilismus befangen, keineswegs schon die Mitte oder das Centrum zwischen beiden Extremen erreicht haben, welche Mitte bekanntlich über beiden steht, und von welcher allein aus man, von beiden frei, sie beide zu beherrschen vermag. —

Diese Einseitigkeit oder Bornirtheit gibt sich unter andern auch durch die Art und Weise kund, mit welcher man öfter in unseren Zeiten die Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) gegen die Freiheit des Denkens sicher stellen zu müssen meint, und wobei man selbst die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des Wortes: Orthodoxie, vergisst und ausser Acht lässt. Das Wort *ὀρθος* heisst nemlich Recht oder Aufrecht, und wenn darum Religion und Kirche die Orthodoxie verlangen, so verlangen sie die Aufrichtigkeit (Moralität) des Gläubigen. Hiemit aber ver-

*) Alles, was die Meinung veranlasst, dass die Kirchenvorstände dem Obscurantismus, die weltlichen Machthaber dem Servilismus förderlich seien, begünstigt den Rationalismus und Liberalismus.

langen sie keine Servilität, sondern Freiheit des Gemüthes und Geistes, weil nur der Aufrechtstehende fest und sicher steht, und nur der Feststehende auch in seinen Bewegungen sicher und frei ist. Wenn die Physiologie erwiesen hat, dass nur die aufgerichtete Stellung dem Menschen (im Vergleich mit dem Thiere) die freie Disposition über seine Gliedmaassen gibt, so gilt das Gesetz allgemein, nemlich auch für die Intelligenz, und dass nur das Aufgerichtetsein oder die Aufrichtigkeit im höheren Sinne die Intelligenz im Gebrauch ihrer Kräfte (Glieder) frei macht und lässt, so wie, dass dieses: sursum corda ad dominum! das Gesetz für alle freien Verbindungen, Constitutionen oder Social-Verfassungen ausspricht, dass folglich der Begriff des Rechten oder des Rechtes religiösen Ursprungs als Aufrichtung zu Gott ist, und dass die von Gott und der Religion abstrahirende oder gottlose Jurisprudenz nothwendig nicht minder in Faseleien sich verlieren und verwirren muss, als dieses der Fall mit der gottlos gewordenen Moral ist.

Was den Menschen vom Staube und von der Erde aufrichtet, ist nur Gott und das Göttliche, und ohne diese Aufrichtung wird oder bleibt er niederträchtig, d. i. nach Niedrigem trachtend (non elevari est labi), weil nur der zur Höhe Gekehrte von dieser erhalten wird. Insofern nun die Schrift diese niederträchtige Gesinnung die weltliche (saeculaire) nennt, so kann man sich nicht wundern, wenn der Liberalismus sich offenherzig und naiv auf zwei eben so einfache als einleuchtende Principien stützt und beruft, nemlich auf die durchgeführte Säcularisation der Gesinnungen, d. i. auf Beförderung der Irreligiösität und Niederträchtigkeit der letzteren, und dann auf die allgemeine Mobilisirung und Transposition des Eigenthums aus den Händen des rechtlichen Besitzers in die des unrechtlichen. —

11.

Ueber den Begriff der Autorität.

Gegen die Autorität überhaupt und insbesondere sind seit geraumer Zeit so viele Zungen und Federn gerichtet, es ist wider und zum Theil für sie so Vieles gesagt und gestritten, mitunter

auch gesalbadert, geschimpft und gelogen worden, dass man freilich meinen sollte, dass dieser Gegenstand erschöpft und wenigstens der Begriff der Autorität völlig ins Klare gebracht worden sei. In der That ist es uns aber noch nicht so gut geworden, und es kann darum nicht schaden, das besonnene Nachdenken auf diesen für die Wohlfart und Sicherheit der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft so wichtigen Gegenstand wiederholt zu lenken.

Wenn also meines Wissens noch Niemand das Wesen der Autorität richtig und erschöpfend definirt hat, so hat auch noch Niemand das Factum derselben geleugnet, was selbst bis auf die Sanscülotten und ihre Volksautorität herab gilt. Es war auch bekanntlich den wüthendsten Revolutionsmännern nicht darum zu thun, die Autorität zu vernichten, sondern sie zu transferiren und an sich zu reissen.

Es ist eben so falsch und flach, sich den Urstand der Autorität durch Uebereinkunft (nach der Hypothese der freiwilligen Association) als durch Zwang (nach jener der gezwungenen Association) zu denken, weil im ersten Falle das, was keiner von Vielen hat (diese Autorität), auch Alle nicht haben, also auch nicht geben, somit sich selber auch nicht constituiren können, und weil im zweiten Falle man auch sagen müsste, dass ein reissendes Thier, vor dem eine Heerde Vieh oder ein Haufen von Menschen sich fürchtet, über letztere Autorität habe.

Auch Güter oder Reichthum können die Autorität in erster Instanz nicht begründen, weil der sichere Besitz der ersteren schon die Autorität voraussetzt.

Ueberhaupt lässt sich die Autorität nicht materialistisch oder bloss eigennützig begreifen, und so haben denn auch diejenigen diesen Begriff schlecht gefasst, welche in thierischen Bedürfnissen und Lüsten (z. B. in der Geschlechts- und Kinderlust) den Urstand der Association und der Autorität suchten, weil ja die Thiere dieselben Bedürfnisse zeigen, ohne es zur Gesellschaft und über das von den Engländern sogenannte herding-principle hinauszubringen. Auch bringt es bekanntlich die bloss sinnliche Ge-

meinschaft unter den Menschen höchstens zur Cameradschaft, nicht aber zur Befreundung und zum Bund oder zur Association.

Wenn aber der Ursprung der Autorität weder im Menschen, noch unter ihm gefunden werden kann, so scheint uns wohl kein anderer Weg offen und übrig gelassen zu sein, als der, diesen Ursprung über dem Menschen zu suchen.

So viel sieht wohl jeder ein, dass ohne Autorität keine Association (weder bürgerliche noch religiöse) möglich, und sowohl in ihrem Urstande als Bestande begreiflich ist, so wie dass der Begriff einer Gesellschaft schon jenen der Superiorität und Inferiorität mit sich bringt, sei es auch bloss als eines Gebens und Empfangens, weil jeder, welcher frei annimmt (nicht bloss nimmt), sich unter den Geber frei vertieft oder sich ihm unterordnet.

Ist aber die Association durch eine Subordination bedungen, so langt man doch mit dem blossen Dualismus des Herrn und des Dieners (des Obern und Untern) nicht aus, falls nicht beide wieder zugleich einem Dritten oder Ersten untergeordnet oder subjicirt sind. Mit anderen Worten, und weil über dem Menschen nur Gott ist: der Regent und die Regierten werden und bleiben nur dadurch von einander frei und gegeneinander sicher, dass sie beide éinem und demselben, nicht wieder menschlichen, sondern göttlichen Gesetze sich unterwerfen, oder dass sie éinem und demselben Gott dienen. Wo darum diese Subjicirung oder dieser Gottesdienst nicht statt findet, wo Regent, Administration und Volk atheistisch geworden sind, da lösen sich die Bande der Societät von innen heraus, und diese Lösung gibt sich in ihrem Beginne damit kund, dass die Action von oben abwechselnd erschlafft und drückend oder despotisch wird, so wie die Reaction von unten abwechselnd sich empörend und revolutionär oder servil zeigt, und dass ein gleichsam vulkanisches Beben, Erzittern und Schwanken durch die ganze Gesellschaft in persönlichen sowohl als in sachlichen Verhältnissen sich fühlbar macht.

Allerdings kann eine Gesellschaft (bürgerliche und religiöse) bestehen ohne dass die Autorität in solcher effectiv hervortritt, wenn diese schon in jener ruht. Man kann in dieser Hinsicht drei Stadien der Gesellschaft unterscheiden, deren erstes die

natürliche Gesellschaft bezeichnet, in welcher nur die Liebe herrscht (Theokratie im engeren Sinne); so wie aber die Liebe verletzt wird oder mangelt und das Gesetz spricht, gestaltet sich die Gesellschaft zur Civilgesellschaft (das Regiment der Richter bei den Juden), endlich wenn auch das Gesetz übertreten wird, tritt die Autorität als Macht und zwar geschieden hervor, und die Gesellschaft nimmt hiemit die Form der politischen im engeren Sinne des Wortes an (Regiment der Könige bei den Juden).

Wenn aber die Autorität hiemit als Stärke und Macht und zwar als geschiedene hervortritt, so bezeugt sie sich doch unmittelbar nur als moralische oder gebietende, nicht aber als physische (executive) Macht, welche letztere jener als selbstloses Werkzeug dient und folgt in den Dienenden oder Gehorchenden.

Aber eben dieses Folgen und dieser Zusammenhang der physischen mit der moralischen Macht in der Societät ist das Wunder und das Geheimniss der Autorität, und zwar kein geringeres als jenes des Zusammenhangs des Leibes mit der Seele. Und so wenig als dieser letzte Zusammenhang ein Artefact des Menschen ist und werden kann, so wenig jener erste, welcher, wie die Schrift sagt, nur das Werk jener Macht ist, welche Könige ein- und absetzt und das Schicksal der Schlachten entscheidet. Uebrigens zweifelt selbst der gegen die Autorität Sichempörende an diesem Zusammenhange letzterer mit der executiven Kraft in seinem Herzen nicht, weil er, um diesen Zusammenhang in und durch sich aufzuhalten, und um diese Autorität durch die That zu verleugnen, wenigstens anfangs sich selber eine empfindliche Gewalt anthun muss.

Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, dass die eigentliche (bürgerliche und religiöse) Gesellschaft jene Liebe ist, welche ich hier die natürliche nannte, und dass sowohl die Civil- als die politische Gesellschaft nur als Mittel dienen, jene als Zweck zu sichern oder zu restauriren.

Man hat zwar Recht, wenn man sagt, dass die wahre Stärke und Autorität persönlich und also moralisch ist. Aber das Individuum oder die Person kann auch nur Träger einer solchen

Autorität, Repräsentant oder Organ derselben als einer höheren Persönlichkeit sein, und man muss darum die Autorität des Amts (potestas und meritum officii) von der persönlichen Autorität im engeren Sinne unterscheiden, nicht aber etwa nur letztere für eine reelle Stärke, erstere dagegen nur für eine blosse conventionelle oder eingebildete halten.

Wenn indessen die Autorität persönlich ist, so ist darum doch keine willkürlich oder Eigenmacht, und jeder Besitzer einer wahren Autorität als einer wahren Stärke über andere Menschen ist sich solcher als eines ihm zwar Gegebenen, aber Aufgetragenen (als einer Mission) bewusst: so dass, genauer besehen, jener Unterschied einer amtlichen und einer nichtamtlichen Autorität wenigstens innerlich (coram foro interno) nicht Stich hält; wenn schon der Bestand jeder Societät die Festhaltung einer solchen äusserlichen, aller Willkür und Zweideutigheit entrückten Unterscheidung zwischen einer ordinirten, tradirten und einer nicht tradirten Autorität unumgänglich nöthig macht.

Nur soll diese Unterscheidung weder in Trennung und feindliche Zwietracht ausarten, noch in Vermengung oder wechselseitiger Verdrängung untergehen, weil in dem einen wie in dem anderen Falle die Association selber Gefahr läuft.

Ein Beispiel dieser Behauptung, welche Manchem neu und befremdend scheinen dürfte, geben uns die Propheten im alten Bunde, welche als nicht ordinirte (tradirte) Autoritäten keineswegs als feindlich oder revolutionair gegen die bestehende bürgerliche und religiöse ordinirte Autorität sich erwiesen, sondern als diese restaurirend und öfter vor der Fäulniss und Verderbniss bewahrend.

Hieher fällt auch der Begriff jener Corporationen oder Bünde, welche in einer Nation oder in der Welt zum Behuf sowohl der bürgerlichen als der religiösen Societät das zu leisten haben, was weder die öffentlichen Autoritäten noch die Privaten als solche leisten können und was doch geleistet werden soll.

Man könnte leicht aus diesem Standpuncte auf die Vermuthung gerathen, dass ein System sichtbarer, tradirter und exoterischer Autoritäten mit einem System nichttradirter, esoterischer ganz wohl

in der Welt zusammen, ineinander, nicht nebeneinander, bestehen könnten, ja vielleicht müssten, weil, wenn die innerliche Assistenz von demselben Princip kömmt als die äusserliche (den Variationen der menschlichen Willkür entrückte), zwischen beiden kein Widerstreit sein kann, und weil umgekehrt ein solcher Widerstreit die Zweiheit der Principien bewiese.

Wenn ich hier von einer Assistenz spreche, so behaupte ich, dass Jeder, welcher einer Autorität folgt, ihr nur im Glauben und in der Ueberzeugung ihres Assistirtseins gehorcht, was sowohl in der bürgerlichen wie in der religiösen Gesellschaft gilt.

Jenen, welche sich als die Freien wähnen, weil sie sich autoritätlos wähnen (obschon sie weder das eine noch das andere sind), muss man das Concept damit verrücken, dass man ihnen zeigt, wie jede wahrhafte Autorität in der Gesellschaft eben keinen anderen Zweck hat, als jeden Menschen in ihr frei zu machen, erst von sich selber und hiemit von allen anderen Menschen, und dass folglich nur die Autoritätlosen wie die einer falschen und usurpirten Autorität Folgenden die Unfreien sind.

Diejenige Autorität ist darum ohne Zweifel die wahre, welche diese doppelte Befreiung bewirkt, und nur jener Mensch, welcher gleichsam durch das Experiment diese ihn von sich und anderen Menschen als solchen gründlich oder radical befreiende Macht der Autorität durch freie Unterwerfung unter dieselbe kennen gelernt hat, vermag zum klaren Begriff und zu einer Theorie dieser Autorität zu gelangen oder selbst nur eine solche zu verstehen, welcher Theorie erster Schritt folglich der sein muss, nachzuweisen, wie eben die nicht von Menschen gemachte Autorität deren Freiheit in der Gesellschaft begründet und erhält.

12.

Ueber das de Jure und de Facto.

To be or not to be, that is the question.

Seiner cidevant Majestät der Dey von Algier, sagt ihr, war ohne Zweifel Regent oder König de Facto, und als solcher aner-

kannt, nicht aber de Jure. — Ergo! — Wollte man indessen diese Subtilität weiter verfolgen, so könnte man sagen, dass umgekehrt wenigstens jenes de Jure nicht de Facto sei, d. i. nicht existent, weil es sich als solches nicht bewährt oder nicht reagirt. Tu si ex animo velis justum (legitimum), addas operam, sola cadaver est voluntas. Hiemit wäre aber freilich der Streit beigelegt, und der ewige Friede hergestellt, nemlich der Friede des Kirchhofs, weil sodann das de Jure als bloss jenseits, das de Facto als bloss diesseits sich nie weiter hienieden berührten, wie Körper und Schatten friedlich nebeneinander bestehend. Es ist indess nicht zu leugnen, dass hiebei noch immer einige Bedenklichkeiten zurück blieben. So z. B. verlangt die Religion, und zwar schon als Religion der Ehre, und muthet uns im vollen Ernste zu, dass wir geschehene (factische) Dinge nicht glauben oder anerkennen, dagegen aber nicht geschehene oder gesehene, obschon geschehen sollende glauben sollen, wie denn z. B. der Richter keinen Respect vor der Thatsache eines geschehenen Diebstahls oder einer bestehenden Usurpation hat; gegen welche Schwärmerei und Metaphysik des Rechts *) indess bereits der Rationalist Falstaff in seiner bekannten Analyse des Begriffs der Ehre wo nicht herz- so doch bauch-ergreifende Gründe vorgebracht hat. — Ferner klingt uns das Wort Legitimität wohl darum noch etwas stark in den Ohren, weil es von so vielen Kanonen- und Flintensalven vor nicht langer Zeit accompagnirt ward. — Ich denke aber, dass man billig sein und endlich von jenem Irrthum zurückkommen sollte, welcher lediglich den Regierungen alles Gute und Schlimme in der Societät zumuthet oder zuschreibt, welches doch nicht ihr Werk, sondern nur das Werk der Societät selbst, d. i. der Associationen, Bünde, Corporationen, Stände, Orden &c. ist und sein kann. Wie denn das Christenthum selbst

*) Als solche Schwärmereien müsste man vom realistischen oder vielmehr materialistischen Standpunct aus jene Maxime erklären: Summum crede nefas, animam praeferre pudori, ac propter vitam, vivendi perdere causas. — Oder: der Krieg ist wohl der Uebel grösstes nicht, der Uebel grösstes aber ist die Schmach! oder: Fiat justitia et pereat mundus!

(als Social-Institut oder Kirche und als Assecuranzanstalt für die Societät) eigentlich keine Regierung, sondern nur eine Association, Bund, Innung und Corporation oder corporisation-mére von jeher war und ist; und wie wir sahen, dass in demselben Verhältnisse, in welchem diese corporation-mére unter der Bevormundschaftung und Sequestrirung der Regierungen (welche der Advocatie folgten) nicht mehr ihre volle Kraft gegen die im Geist und Sinn ihr sich entgegen setzenden Associationen zu äussern vermochte, jene Calamitäten in der Societät entstunden, welchen endlich, ut historia docet, diese Regierungen ex propriis nicht mehr gewachsen, ja sich gegen sie zu erhalten sich unvermögend zeigten. — Vielleicht könnte man selbst aus diesem einfachen Standpuncte *) die vorzüglichsten Katastrophen der christlichen Societät geschichtlich nachweisen und begreifen, von welchen Katastrophen ich hier folgende drei bezeichnen will. Die eine Katastrophe oder Zerrüttung in der Societät tritt nemlich dann ein, wenn die Regierungen sich selber für den Zweck der Societät halten, und aus Unverständniss (etwa zufolge jener übel angewandten Maxime von der Verderblichkeit eines status in statu) alle solche Associationen störend, und in sie eingreifend oder zerstörend, der Jak of all Trades sein wollen, wobei denn natürlich immer mehr, immer schlechter und lästiger und immer theurer und also auch immer mehr mit mauvaise grace regiert werden muss **). Eine zweite solche Katastrophe muss aber

*) Ich meine nemlich den hier bemerklich gemachten, von den Historikern zu sehr übersehenen Begriff der Unentbehrlichkeit der Function freier Bünde, Stände oder Corporationen neben oder mit der Regierungsfunction. Man kann es darum nur einfältig von den Menschenkindern nennen, wenn sie immer an den Regierungsweisen pfuschen und ändern, um die Societät zu verbessern, und die unmittelbare Verbesserung letzterer ausser Acht lassen, obschon die christliche Religion ihnen hierüber schon längst hätte die Augen öffnen sollen, welche bekanntlich sich unmittelbar nicht an die Regierungen, sondern an die Societät wandte.

**) Z. B. alle jene der Societät dienenden und ihr unentbehrlichen Functionen, welche ein durch seinen Güterbesitz stabiler Land- oder Weltorden gleichsam schon durch seine Existenz ausübte, waren für die Völ-

eintreten, wenn umgekehrt jene an sich guten und nothwendigen Associationen gleichfalls ihre Wirkungssphäre überschreiten, und in die Regierungsfunctionen störend übergreifen. Wenn endlich drittens dieses letztere Uebergreifen so wenig in der Natur dieser in ihrem Princip und in ihrem Erfolge guten Stände oder Associationen liegt, dass sie jener vielmehr widerspricht, so muss man von allen in ihrem Princip wie in ihrer Wirkung bösen und darum jenen guten Associationen, wie die Cainitische der Abelschen oder Sethischen Kirche, von Anbeginn feindlich entgegenwirkenden Associationen, Banden oder Rotten sagen, dass es eben in der Natur derselben liegt, geheim oder offenbar *) sich der Regierungsmacht zu bemächtigen. Wesswegen es denn auch, um nur éin Beispiel hierüber anzuführen, nur ein chimärisches Project bleibt, der Priester auf andere Weise los werden zu wollen als durch Pfaffen, oder der Letzteren auf andere Weise als durch Erstere **).

13.

Audiatur et altera Pars:

oder

Fortsetzung der letzthin im Inland erschienenen politischen Schnaderhüpferln.

Though that be crime, yet there is madness in it.

Das als probat angepriesene Mittel: durch Einimpfung des Revolutions- und Insurrectionsstoffs in die Verfassung sich gegen Insurrectionen zu sichern, hat sich durch die neue Insurrection in Paris schlecht bewährt.

ker Gaben und Wohlthaten wie für die Regierungen Ersparnisse, wogegen diese Functionen durch Zerstörung dieser Institute nur durch lästige Abgaben und schlecht genug ersetzt werden konnten, was unter Anderem auch für Wissenschaft und Kunst gilt.

*) als Illuminatismus oder als Jacobinismus.

**) Wo man keine Jungfern hat oder sie verjagt hat, muss man sich freilich mit einem Surrogat derselben begnügen, sagt das Volk.

Jede Verfassung hat ihre Garantie in der activen Folgsamkeit und der passiven Resistenz, wogegen die passive Folgsamkeit und die active Resistenz (das Droit de l'Insurrection) alle Verfassung unmöglich macht.

Nicht darin besteht die Freiheit des Individuums oder des Volks, dass sie nicht dienen oder was dasselbe ist, nur sich dienen, sondern darin, dass sie nur einer rechtmässigen (legitimen) Herrschaft dienen. Ein solcher Dienst macht frei, weil er ehrt, wogegen der Dienst eines unrechtmässigen Herrn ehrlose Knechtschaft ist.

Wir vernahmen dagegen vor Kurzem den Ruf in der edlen Pairskammer: point de legitimité zugleich mit dem Rufe: point de charte, point de société! — Aber dieser letzte Ruf war eine Lüge, denn kaum waren sie des Königs los, so zerrissen sie auch die Charte, und zwar, weil diese, wie sie sagten, nichts taugte, worin sie wenigstens insofern Recht hatten, weil selbe die Insurrection ihnen so leicht möglich machte.

Ist es ein Wunder, wenn ein gottloser Pöbel sich auch königlos macht?

Ihr nennt euch frei und seid doch nur Knechte eurer Irrthümer und eurer Verbrechen, mit welchen ihr die neue Ordnung begründen wollt. Kann es eine unleidlichere Tyrannei des Volks geben, als wenn eine Handvoll Exdeputirter zusammentrifft, sich zu Richtern zwischen Regenten und Volk aufwirft, den König absetzt (ohne ihn zwar zu morden, über welche ihr selber unbegreifliche Grossmuth sie sich hoch verwundert) einen andern König sich setzt, und hiemit allen, besonders den constitutionellen Staaten die erbauliche Lehre gibt, dass ein constitutioneller König nicht der ist, welcher die Stände einsetzt und wieder auflöset, sondern welchen sie, diese Deputirten, beliebig wählen und davon jagen, weil nemlich sie die absoluten

Herren des Staates und dieser selber sind, der König aber nur ihr erster Beamter oder Diener.

Ihr entschuldigt euer scandalöses Thun mit der Noth, und dem Andrang des Zornes der majestas populi. Das heisst, nachdem ihr den Pöbel von den Werkstätten verjagt, zu euren Söldnern gemacht, bezecht und zusammengehetzt habt, beschimpft ihr eure Nation so arg, dass ihr diesen Mob die grande Nation nennt, deren Repräsentanten ihr zu sein die Ehre habt.

Dass Wahlreiche nichts taugen, ist eine bekannte Sache und nun soll die alte dumme Geschichte von neuem beginnen, und an die Stelle früherer Wahlreiche soll wieder ein sansculottisches treten.

Die Schlechtigkeit und Gemeinheit unserer Zeit hat uns noch erleben lassen, dass auch Revolutionen nur Geldspeculationen für wenige Argyrokraten oder Juden wurden, so dass am Ende nur noch mehr drei Stände in den christlichen Staaten sind, Juden, Mäkler und Pensionärs, unter welchen der König oder das Königlein die unbehaglichste und miserabelste Figur spielen müsste.

Welchen Antheil nemlich diese Argyrokraten an diesen Constitutionen haben, kann man daraus abnehmen, dass in diesen die Basis aller wahrhaften und christlichen Cultur und Societät, nemlich die Fundirung aller Socialinstitute und Stände durch Land- oder Güterbesitz getilgt und alles im Lande landflüchtig (mobil) gemacht wird.

Zusammenrottirungen vom Pöbel, und selbst Volksaufstände gab es zu allen Zeiten, nie aber nahm man sie sonst für etwas Anderes als für Gewalt (force, vis), nie für eine Macht (potestas, puissance oder Autorität), und diese Verkehrung der Begriffe blieb nur unserer aufgeklärten Zeit vorbehalten, in welcher die Insurrection als solche als puissance suprême respectirt wird, die man wie

Wind und Wetter in dummer und stummer Geduld über sich ergehen lassen müsste.

Aber die Gewalt fällt von der Macht nur ab, wenn diese von sich selber abfällt, an sich selber nicht mehr glaubt, und wo das Recht keine Begeisterung und keinen Enthusiasmus mehr zu erwecken vermag, da muss freilich der Enthusiasmus des Verbrechens die puissance suprême und souveraine werden. —

14.

Quadrupel-Allianz gegen Religion und Kirche.

Der von Gott abgefallene Mensch kann nur durch Christus wieder mit Gott, der von Christus abgefallene kann nur durch seine Kirche wieder mit Christus vereint werden. Es gibt nun Gott nichtwollende und ihrer Gottesscheue oder ihres Gotteshasses sich klar bewusste Menschen, welche diesen Zusammenhang wohl einsehen, und, weil sie den Zweck (die Restauration des Verhältnisses des Menschen zu Gott) nicht wollen, auch die Mittel hiezu (die Vereinigung mit Christus sowie die mit seiner Kirche) nicht wollen, und die darum consequent ihre Angriffe vorerst und unmittelbar gegen letztere richten. Die bei weitem grössere Anzahl der Menschen ist dagegen in allem, was Religion und Kirche betrifft, inconsequent, indem sie entweder den Zweck, aber nicht die Mittel wollen, oder indem sie über letztre jenen ausser Acht lassen. Inconsequent ist darum der Deist, welcher die Vereinung mit Gott ohne jene mit dem Mittler (Christus) will; inconsequent ist der Separatist, welcher die Vereinung mit Letzterem ohne seine und ausser seiner Kirche will, und inconsequent ist endlich der Bigott oder Frömmler, welcher über seiner Verbindung mit der Kirche jene mit Christus und Gott ausser Acht lässt. Dem aufgeklärten Vertheidiger der guten Sache steht darum eine Quadrupel-Allianz entgegen (von Atheisten oder Antitheisten, von Deisten, von Separatisten und von Bigotten), wie der hellsehende Verfasser der Schrift: „Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen, oder was restaurirt Europa?“ treffend bemerkt.

15.

Wechselseitigkeit der Pflichten und Rechte.

In dem letzterschienenen russischen Kriegsmanifest gegen die Türken (1828) liest man die sehr richtige Bemerkung, dass Nichtachtung seiner Rechte mit der Nichtbeachtung seiner Pflichten, und umgekehrt, zusammenfallen. Dieses gilt von den Rechten der einzelnen Stände, welche Rechte, insofern diese Stände verschieden sind, gleichfalls nothwendig verschieden sein müssen, und ein Stand (sei es Adel- oder Bürgerstand), der nicht auf diese seine ihm eigenen Rechte als auf sein Eigenthum hält, wird auch in demselben Verhältnisse die Rechte anderer Stände oder seine Pflicht verletzen. Dieses gilt aber par excellence vom Regenten in Bezug auf die Regierten, und die französische Revolution hat uns bewiesen, wie listig die Jacobiner es anzufangen wussten, um den Regenten erst auf seine Rechte unachtsam und für selbe schlaff zu machen, ja sie ihm als sein ausschliessendes Eigenthum ganz zu entziehen, damit sie in ihm ein um so bereitwilligeres Werkzeug fänden, die eigenen Rechte der Regierten anzugreifen und ihn seine Regentenpflicht verletzen zu machen.

16.

Ueber die Emancipation der Katholiken in Irland.

Ungeachtet des Lobpreisens (s. Allg. Ztg. vom 16. März 1829) der Art und Weise, auf welche diese Emancipation nun durchgesetzt wird, kann man doch nicht verkennen, dass diese Maassregel eine politisch gezwungene ist, weil sie eine halbe ist, und das Princip des Rückwärts- oder Vorwärtsgehens bereits in sich hat. Man kann nemlich die katholische Religion nicht wollen ohne die Kirche zu wollen, und wenn auch die englische Regierung mit dem Oberhaupte der Kirche nicht unmittelbar verkehren will, so sieht man doch nicht ein, wie sie mit den katholischen Bischöfen nicht verkehren wollte, und warum also diese nicht ebensogut als die anglikanischen Sitz und Stimme im Parlament haben sollten, wo sie dann freilich den König nicht als obersten Bischof anerkennen könnten. Es zeigt sich hier abermal die

Schwierigkeit, welche eintritt, wenn Regent und Regierte verschiedener Religion sind, und wenn Das, was beide einen sollte (nemlich der Cultus), sie von einander scheidet. Oder man sieht das Impraktikable einer Theokratie ein, denn eine solche muss man es wohl nennen, wenn die geistliche und weltliche Macht in einer Person vereint sind. Gegen solche Vereinigung führt bereits Dante in seiner *Divina Commedia* *) als Grund an, dass sodann die geistliche und weltliche Macht aufhören, sich voreinander zu scheuen, und sich einander nichts mehr übel nehmen. — Wenn übrigens das sich politisch Verschlossen- und Abgeschlossenhalten eines Staates gegen und von allen übrigen seinem Sichoffenhalten nicht widerspricht für Wissenschaft, Kunst und für Alles, was die Humanität als solche betrifft und interessirt, so sieht man nicht ein, warum sein Sichoffenhalten gegen die Weltkirche (denn eine solche und kein blosses Nationalinstitut ist doch wohl die katholische Kirche) seiner politischen Verschliessung und nationalen Selbständigkeit widersprechen sollte. Vielmehr beweiset die Geschichte und die Natur der Sache das Gegentheil, und man weiss darum keinen vernünftigen Grund anzugeben für das, besonders in katholischen Staaten, neuerdings bei jeder Gelegenheit sich erhebende Geschrei gegen die Kirche als politischen status in statu, und für die so oft, besonders in Frankreich, ins Lächerliche und Absurde gehende, ja bisweilen wie die Wasserscheue zur Tollheit sich steigernde Kirchenscheue, falls nicht hier die

*) „Ben puoi veder che la mala condotta
È la cagion, che 'l mondo ha fatto reo,
E non natura, che 'n voi sia corrotta.
Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
Duo Soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere, e del mondo, e di Dio.
L'un l'altro ha spento, ed è giunta la spada
Col pasturale, e l'un coll' altro insieme
Per viva forza, mal convien che vada:
Perocchè giunti, l'un l'altro non teme.“

La divina commedia. Purgat. c. XVI, v. 103—114, dann v. 127—129. Vergl. c. VI, v. 94—96. — Dante's Leben und Werke von Wegele, S. 422 ff. H.

Maxime: Divide et Impera! zum Grunde liegt, oder ein besonderes Interesse, welches nur durch eine Discordanz des Staates mit der Kirche und nicht durch eine Concordanz beider seinen Zweck erlangen zu können hofft.

17.

Function des Adelstandes.

„Was immer die Staatskünstler erdacht haben, die Willkür des monarchischen Selbstherrschers zu beschränken, als nemlich 1) eine für ewige Zeiten feststehende, von einem Erhaltungssenat bewachte Constitution, 2) eine bei jedem Regierungswechsel neu zu entwerfende und von dem neuen Fürsten zu beschwörende Capitulation, 3) die Theilung der Gewalten, 4) eine in die Verfassung selber gelegte Opposition, 5) die Oeffentlichkeit der Regierungsverhandlungen und die Pressfreiheit, — diess Alles wird gegen den entschiedenen bösen Willen eines Fürsten und seiner Minister doch immer unwirksam sein und auf mancherlei Weise eludirt werden können.

„Dagegen muss man unter den kräftigen und wirksamen Mitteln, dem Missbrauche der höchsten Gewalt in der Monarchie vorzubeugen, den zwischen dem Throne und dem Volke mitten inne stehenden (durch bedeutenden Güterbesitz unabhängigen) Adel obenanstellen, weil das Wesen des Adels darin besteht, dass er einen Körper bildet, welcher mit den seinem Stande entsprechenden unantastbaren Vorrechten ausgerüstet, selbständig und mächtig genug ist, um 1) den gesetzlichen Hüter (Conservator) der Constitution, 2) den Eiferer für die Ehre und den Glanz des Thrones (salus populi gloria principis; aber auch gloria principis salus populi!), 3) den geborenen Freund und Rathgeber des Fürsten und dessen getreuesten Diener, falls er constitutionmässig regiert, 4) aber auch den natürlichen Beschützer der Nation und den unbezwinglichsten Gegner des Missbrauchs der höchsten Macht vorzustellen“.

Diese Worte eines gediegenen vaterländischen Schriftstellers (des Prof. Rixner in seinen „Aphorismen der gesammten Philo-

sophie" Bd. II. S. 176) sind um so beachtenswerther, als vielleicht in keinem deutschen Lande der hier aufgestellte politische Begriff des Adelstandes mehr verdunkelt worden ist als in Bayern, nicht etwa wegen der Gebrechen und Mängel der Adeligen, welche man nicht dem Adel als Stand beimessen kann, und welche um so lebhafter (wie diess für den Priesterstand und für jeden Stand überhaupt gilt) das Bedürfniss der Nothwendigkeit seiner Restauration hätten fühlbar machen sollen, sondern aus ganz anderen Ursachen. Nicht allein fand nemlich die rohe, lügenhafte und dumme Vorstellung, welche der Sanscülottismus in Frankreich mit dem Worte Aristokrat verband, vielleicht nirgendwo leichteren, bereiteren und bleibenderen Eingang als in Bayern, nicht allein war man beflissen, der Beamtenkaste eine wahre Aristokratophobie einzuimpfen, gleichsam als Weihe und Initiation für den anzustellenden Staatsbeamten, sondern man steigerte den Lärm und Verdacht gegen die Uebermacht der Aristokratie in demselben Verhältnisse, als diese kraftloser und ohnmächtiger und gegen die Argyrokratie unbedeutender geworden war. Ganz so, wie man auch anderswo zur Zeit der tiefsten politischen und intellectuellen Unbedeutenheit der Kirche den grössten Lärm über ihre politische und geistige Uebermacht erhob, und auch noch erhebt. Dem Adel ging es in dieser Hinsicht bei uns wie den Katholiken, und jener musste es ebensowohl als eine besondere Gefälligkeit von den Nichtadeligen ansehen, wenn diese ihm nur günstig erlauben wollten, dass er noch fortexistirte, wie dieses bei den Katholiken in ihrem Verhalten zu den Nichtkatholiken der Fall war. Und so wie dem Angriff auf den Adel unter der heuchelnden Maske einer Vertheidigung der Monarchie die Ueberzeugung zu Grunde lag, dass keine Monarchie (deren Schwächung man wollte) ohne einen kräftigen Adel feststeht, so lag dem Angriff auf die katholische Kirche unter dem Scheine, das Christenthum zu purificiren, die Ueberzeugung zum Grunde, dass mit der Tilgung des Katholicismus sofort das Christenthum als öffentliches und sociales Institut zu Grunde gehen müsse; eine Ueberzeugung, welche übrigens auch im guten Sinne in neueren Zeiten so klar geworden ist, dass es vorzüglich hellsehende

protestantische Regenten waren, welche sich der Kirche gegen die zerstörenden Angriffe auf dieselbe von Seiten des Usurpators in Frankreich am entschiedensten annahmen.

18.

Das Christenthum als Culturprincip.

Dem Verhalten des Menschen zu Gott entspricht sein Verhalten zum Grund und Boden, dem Cultus die Cultur, und wie er mit seinem Vater im Himmel steht, so steht er mit seiner Mutter — der Erde. Das Christenthum hat nun, wie die Geschichte und Topographie aller Länder*) beweiset, dieses Verhältniss anders gestellt, als es im Heidenthum war; es hat dieses Verhältniss des Mannes zur Erde (gleich jenem zum Weibe) inniger, unauflösbar (sacramentalisch) gemacht, und gleichsam beide in ihrer wechselseitigen Entfremdung und hiemit beiderseitigen Verwilderungsnoth und wenigstens precären und unverbürgten Verbindung mit einander versöhnt, und in treuer Liebe (ehehaft) organisch, im höchsten Sinne dieses Wortes, verbunden**). Weil

*) Kein deutscher Staatskundiger hat das hier angedeutete christliche Culturprincip richtiger und klarer in all seinem offenkundigen und geheimen Wirken nachgewiesen und zwar für die Binnenstaaten vom Boden der Geschichte und Topographie aus, als der königl. bayer. Legationsrath Freiherr v. Koch-Sternfeld, durch dessen lehrreiche Schriften man sich völlig in Stand gesetzt fände, eine — wills Gott! bald von einer Akademie gestellte Preisaufgabe zu beantworten: „Wohin es in diesen Binnenstaaten mit der beschleunigt zunehmenden, von der Patrimonialwirthschaft sich losreissenden und diese sich subjicirenden alleinigen Geldwirthschaft und mit dem Project kommen muss und wird, auch die Kirche zu mobilisiren, und den Staat von ihr, d. i. vom Christenthum zu emancipiren?“ (Vergl. hauptsächlich: Beiträge zur deutschen Länder-, Völker-, Sitten- und Staaten-Kunde von J. E. von Koch-Sternfeld. Drei Bände. Passau, Pustet, 1825—33. H.)

**) Dass Boden und Mensch in ihrer Cultur und Productivität solidarisch sich mit einander (als necessitate conjuncti) verbunden zeigen, ist als Factum keinem Zweifel unterworfen, und es ist die Sache des Philosophen, dem Grunde dieser solidairen Verbindung beider und ihrer wechselseitigen Civilisirung nachzuforschen.

nur der mit Gott versöhnte Mensch auch mit seinem Nebenmenschen und selbst mit der niedrigeren ihm ursprünglich gehörigen Natur versöhnt und hiemit befreundet oder heimlich (heimathlich) wird; weil die Liebe Gottes sich als Liebe des Menschen und als Liebe der Natur (der Mutter Erde) fortsetzt, und weil endlich alle wahre, grossartige Cultur nur von dieser Liebe des heimathlichen, bleibenden (und nicht in wilder Ehe walzenden) Stamm- und Familienbodens, nicht aber von kurzsichtig-eigennütziger, rationalistisch-spiessbürgerlicher Industrie ausgeht. Eben darum hat aber das Christenthum (dessen erste Verbreiter wir z. B. in Deutschland ihr Culturgeschäft des Menschen und des Bodens zugleich, gleichsam mit einem beiden zu gut kommenden Exorcismus, beginnen sehen) eine Vaterlandsliebe im höheren Sinne begründet, indem es alle Social-Institute (als Bürgschaft-Institute für die Societas oder Civitas) auf eine neue Weise mit dem heimathlichen Grunde und Boden verband, verpflichtete und immobilisirte. Mit der Schwächung des Christenthums sahen und sehen wir darum diese Bande in demselben Verhältnisse wieder erschlaffen und sich lösen, hiemit aber die Menschen zusammt ihren Instituten sich abermal mobilisiren und anorganisch punctualisiren, oder in jenen gleichförmigen Grundbrei sich auflösen, welchen man in neueren Zeiten die Nation nennt.

Der wechselseitigen organischen Bürgschaft (dem Geborgensein und der Assecuranz) folgte die Noth der Unsicherheit (instabilis terra); mit dem Credo verschwand der Credit, mit dem Verschwinden des letzteren trat natürlich die Geldnoth und mit dieser der Geldwucher und die Geldmacht ein, und man kann sich nicht erwehren, bei dieser allgemeinen Mobilisirung alles bis dahin Festbestandenen *) an die Mobilisirung des ersten Verbrechers (Kains) sich zu erinnern, welcher zu Gott sagte: „Du hast mich vertrieben aus deinem Lande und muss unstät und flüchtig (ver-

*) Als das Organisiren hier zu Lande recht im Gange war und ein Kanzleibote oder Bureaudiener einen anderen frug: Ob er noch in demselben Büreau wäre? antwortete ihm dieser: Nein, wir sind jetzt alle auseinander centralisirt worden.

flucht) sein vor dir;" — so wie denn auch der Kainitische Stamm der erste industriöse und rationalistische ward. Wenn nun aber die Civitas und alle ihre Institute mehr oder minder grund- und bodenlos geworden sind (und man sieht nicht ein, wo dieses aufhören und wie der Thron selber diesem Erdbeben entgehen soll?); — so begreift man doch ohne sonderlichen Aufwand von Scharfsinn, dass eine gründliche Restauration der Civitas nur damit zu bewerkstelligen ist, dass man diesen Instituten, Corporationen &c. wieder zu Grund und Boden behilflich ist, und dass man diesem oder dem Grundbesitz wieder von dem Druck aufhilft, mit welchen die Geldmacht und das Purifications- und Soldsystem ihn überbürdet. Denn nicht auf Einschreibungen ins grosse Sünden- und Schuldenregister oder auf Pensionen und Sold können jene Institute basirt (fundirt, von Fundus, Boden) werden, sondern nur auf heimathlichen Grund und Boden.

19.

Ueber den Begriff der Theokratie.

Es ist ein von den gemässigten und gutgesinnten Akatholiken seit einiger Zeit eingeführter Gebrauch, das Wesen des Katholicismus als eine Theokratie vorzustellen, welche aus dem Christenthum im Mittelalter sich ausgebildet habe, in der That also folglich bereits lange antiquirt sein würde. Man muss aber katholischer Seits gegen diese (aus jenen falschen Decretalen geschöpfte und in diesen ausgesprochene) Vorstellung, welche theils geschichtlich rechtlich, als nemlich bona fide entstanden, theils sentimental, durchgefürt wird) um so mehr protestiren, als hiemit der Katholicismus selbst als ein Geschehenes (Verbrauchtes) und nicht mehr Bestehendes oder nicht mehr Nöthiges erklärt wird. Dass es in der europäischen Culturgeschichte eine Zeit gab, in welcher der römische Stuhl der Focus der weltlichen Diplomatie war, dieses war ebenso natürlich, gut und nothwendig, als dass die ersten christlichen Missionäre in Deutschland Cultivateurs waren; aber der Priester hat, nachdem er aufhörte zu cultiviren, so wenig in seiner priesterlichen Function aufgehört nothwendig

zu sein, als der römische Stuhl aufhörte in der Welt nothwendig zu sein, nachdem er nicht mehr Vermittler und Schlichter der Welthändel war. Begreiflich ist es nun freilich, dass eine solche Vorstellung des Katholicismus als einer Theokratie bei den weltlichen Regenten Eingang fand, und dass sie sich's gefallen liessen, wenn man ihnen sagte, dass ihnen mit der Wiederanheimstellung ihrer zum Theil administrirt und sequestrirt gewesenen weltlichen Rechte auch die geistliche Macht anheimgefallen (delegirt worden) *) sei. — Indessen ist dem Christenthum und folglich dem Katholicismus der Begriff einer Theokratie (wohin vor Allem der Glaube der Delegation der weltlichen Macht durch die geistliche gehört) fremd, und die Kirche befand sich nicht nur immer dann am besten, wenn sie am wenigsten mit Welthändeln behelligt war, sondern sie erfuhr auch immer die Wahrheit des evangelischen Spruches, dass, falls sie nur das Reich Gottes (zu erhalten und zu verbreiten) suchte, ihr alles Uebrige (Weltliche) zugeworfen ward. Die allgemeine Kirchengeschichte gibt uns nur ein Beispiel einer wahrhaften Theokratie, nemlich an der mosaischen, welche mit Moses Tode erlosch, und Alles, was seitdem diesen Namen trug, war die Sache nicht mehr, so wie man es nicht etwa Theokratie wird nennen wollen, wenn ein weltlicher Regent (z. B. der König von England) sich als Kirchenoberhaupt oder als Papst benimmt (gerirt).

Wie durch die Scheidung der weltlichen und geistlichen Macht und Autorität die Freiheit der christlichen Societät verbürgt ist, so führt ihre Confundirung (sei es nun, dass die Kirche den Staat, sei es dass dieser jene verschlingt) zur Despotie, und in diesem Sinne ist der Fürstenknecht so schlecht als der Pfaffenknecht, so wie im Gegentheile der freie Fürsten- und Kirchendienst sich wechselseitig verbürgen.

*) Am Schlimmsten machten es Jene, welche sich die kirchliche Macht vom Volke delegiren liessen, weil sie hiemit das Princip einer Delegation von Unten sanctionirten, und die Anwendung vom Grösseren (der geistlichen Macht) auf das Kleinere (die weltliche) leicht war.

20.

Bedeutung der Tricolor.

Die christliche Societät und ihre Freiheit gestaltet und assecurirt sich ihrer Natur nach in den drei Ständen des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie (Tiers-Etat oder der Gemeinen) als der wahren Tricolor; und das Beispiel Englands hat bewiesen, dass wohl eine gestürzte und geschwächte Monarchie sich noch restauriren und festhalten kann, falls nur bei einem Ueberschwank der Demokratie der Clerus und die Aristokratie fest (d. h. fundirt) blieben; so wie wenigstens zum Theil noch Spanien durch seinen bestehenden Clerus dasselbe beweiset, wogegen in neueren und den neuesten Zeiten Frankreich per Contrarium oder vom Gegentheil aus denselben Beweis liefert. Nichts kann darum anmaassender und lächerlicher sein, als wenn diese abermaligen Hosenlosen, nemlich Clerus- und Adelslosen, und welche darum anstatt der Tricolor eigentlich nur die éine der drei Farben als ihrer einäugigen nur auf den Tiers-Etat bornirten Politik entsprechend, führen sollten, sich doch selbstgefällig mit England als dem nun zweiten freien Volke nach ihnen vergleichen und im Ernste behaupten wollen, einen veritablen König sich gemacht zu haben, da sie doch wissen müssen, dass ein König nur das Centrum jenes Dreiecks (des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie) bilden und nur dann fest stehen kann, wenn und so lange dieser Dreifuss fest steht, nicht aber, wenn man ihn nur auf éinem Beine (dem Tiers-Etat) balanciren lässt, auf welcher Balancirstange, ut historia docet, Krone und Kopf zugleich gefährdet sind.

21.

Lehrstand, Wehrstand, Nährstand.

Ursprünglich war der Clerus der Lehrstand, der Adel der Wehrstand, die Demokratie der Nährstand. So wie der Clerus, seiner Vorpflicht des Lehrers und der Pflege der Wissenschaft müssig gehend, diese in andere Hände übergehen liess, ward er auch seiner Vorrechte verlustig, so wie der Adel aufhörte, der

Wehrstand zu sein und man ihm die Wehre entzog, erfuhr er das gleiche Schicksal; denn jeder Besitz in der Societät ist zugleich eine Function, ein Amt in ihr, und wie das Buch dem Priester, so ziemt der Degen dem Adeligen. Durch diese doppelte Einbusse ist aber der Nährstand als Tiers-Etat nicht etwa besser, sondern nur schlimmer daran, und die ganze Last, der Druck und die Plackerei der Regierung liegt nun auf ihm, daher seine Händel mit letzterer. — Jene drei Stände sind eigentlich die drei Etats jeder Nation *), denn das Wort: Etat oder Staat als Singular ist modern und schlecht. Wesswegen Ludwig XIV. allerdings Recht hatte, wenn er sagte: l'Etat c'est moi! d. h.: Ich als König bin das Centrum jener drei Etats. Ich bin das Herz jener drei Stände, in welchem jeder mit und gegen die anderen seine Verbürgung nur dann finden kann, wenn sie sich selber unter sich, anstatt zu befehden, einander verbürgen. Erwartet darum nicht, sagt der König zu diesen drei Ständen, dass ich éinem zu lieb aus meinem Centrum heraustrete und mit ihm gegen die übrigen Stände selber Partei machen werde. Denn so wie das Centrum nur frei bleibt, wenn es sich inner allen dreien Winkeln des Dreiecks hält, so bleibt auch jeder dieser Winkel oder jede Spitze frei, wenn das Centrum nicht ausschliessend in dasselbe, sondern mit in beide andere Spitzen (Stände) fällt. Nur jener König ist darum ein freier, herrlicher, mächtiger König, welcher König dem Clerus, König dem Adel und König dem Gemeinen oder der Demokratie ist. Es lebe darum unser König Ludwig hoch!

*) In der neuesten und schlechtesten Form der Demokratie wird der Accent auf die Citoyens ouvriers gelegt, d. h. diese wirklich in Gemeinheit versunkenen Menschen kennen kein Kirchthum, kein Adelthum, kein Bürgerthum und also auch kein Monarchthum mehr, sondern nur Pöbelthum, und ihre alleinige Standschaft ist (um nach jenem indischen Schema des Socialleibes sich auszudrücken), keines der drei Vitalorgane des letzteren, sondern nur die diesen werkzeuglich dienenden Hände und Füsse, d. i. der dienende hörige Theil des Volkes. Was würde Plato zu solch einer Politik sagen, welche das Gesinde erst zum hörlosen Gesindel macht, um sich von diesem die Krone reichen zu lassen.

22.

L'un vaut bien l'autre

oder

Der Eine ist nicht besser als der Andere.

Zu einer Zeit, in welcher man die sociale Freiheit gegen die Liberalen, die Intelligenz gegen die Rationalisten, die Völker gegen ihre Deputirten, Vertreter oder Zertreter u. s. f. zu vertheidigen hat, muss man vor Allem folgende von der Geschichte der ältesten wie der neuesten Zeit uns gepredigte Wahrheit im Auge behalten.

Es ist nemlich ein und derselbe Radicalirrthum, Wahn oder Lüge, welche die Societät in Europa seit Jahrhunderten nicht nur von Zeit zu Zeit tief erschütterten, sondern ihr mehrere Mal die Auflösung drohten, und dieser Irrthum beweiset nebenbei, wie gefährlich es ist, nicht auszudenken, auf halbem Wege im Denken stehen zu bleiben, und halb ausgedachten Worten Anderer, als wären sie Principien, blindlings Folge zu leisten. Dieser Radicalirrthum ist aber der, dass die (katholische) Religion als solche der intellectuellen wie der bürgerlich socialen Freiheit *) der Menschen als eine Hemmanstalt entgegenstehe, wesswegen die Einen, welche Freiheit wollten, diese Religion und alle sie bewahrenden Institute geheim oder öffentlich zu stürzen sich für befugt hielten, wogegen die zum Theil selbst berufenen Bewahrer dieser religiösen Institute, in demselben Irrthum und Wahn der Unverträg-

*) Wie die intellectuelle und bürgerliche Freiheit den freien Erwerb und freien Gebrauch des Erworbenen ausspricht, so vor Allem die Sicherheit, d. h. die Freiheit des Besitzes. Nur der Feststehende bewegt sich frei, und wenn die Mobilität das Immobile (Positive) angreift, so geht intellectuelle und bürgerliche Freiheit verloren. Vor Allem also wäre aus dem neuen Heiligenkalender der heilige Rapiamus auszumerzen. Aber dieselben Liberalen, welche den Regierungen jede Einmengung in den Erwerb und Gebrauch als eine Verletzung der freien Industrie verwehren, geben ihnen Charte blanche, wo es auf Angriff und Mobilisirung jenes Besitzes ankömmt, der ihnen nicht zusagt, und durch dessen Plünderung sie sich eben selber als Chevaliers d'industrie Eigenthum zu verschaffen hoffen.

lichkeit derselben mit der Freiheit befangen, gegen letztere geheim oder öffentlich handeln zu müssen sich berufen glaubten. Woraus sich denn die Verwandtschaft des Liberalismus mit dem Servilismus und Obscurantismus begreifen lässt, und der zu jeder Zeit nur anders sich gestaltende geheime oder offene Bund der Despotie und des Obscurantismus, so wie der demselben immer sich wieder entgegenstellende Bund der Rebellion und des frechen Unglaubens. Von welchen beiden Bünden man also sagen kann: l'un vaut bien l'autre.

23.

Ueber die dermalige Stellung der Religion zur Regierung in Frankreich.

Viele haben aus der völligen Lossagung der neuesten französischen Regierung von der (katholischen) Religion, auf deren gänzlichen Verfall in Frankreich den Schluss gezogen, worin sie sich aber, und zwar sowohl Jene, welche denselben wünschen und hoffen, als Jene, welche ihn fürchten, täuschen.

Diese Regierung hat nemlich, von allem sacre sich lossagend, hiemit zwar aller Sanction oder höheren Autorität sich begeben, ohne welche selbst keine heidnische Regierung sich zu halten getraute, und indem sich diese Regierung somit völlig säcularisirt und von aller verticalen Anknüpfung los gemacht hat, hat sie sich auch ganz der Haltlosigkeit und Beweglichkeit des Staubes in der Horizontalfläche preisgegeben.

Hiemit ist aber nur die Religion endlich einmal von dem Insult ihrer Bevormundschaftung und ihrer rastlosen Verfolgung befreit worden, und da sie nun als freie Innung und Corporation der Nation diesseits, so wie die Regierung jenseits steht, so hat letztere selber sich erstere als die kräftigste Opposition entgegengesetzt, anstatt, dass diese Religion früher in schmählicher Unterwürfigkeit unter der Regierung sich befand.

Hiemit haben aber auch die Verwalter der Religion die Veranlassung zu jenem alten Irrthume verloren, dass sie sich in den Angelegenheiten letzterer ausschliessend nur an die Regierung zu

wenden haben, oder an den weltlichen Arm, welcher bekanntlich seit Constantin der Kirche mehr geschadet als genützt, mehr genommen als gegeben hat. So wie auf solche Weise die Kirche von allem Verdachte und Vorwurfe eines Einverständnisses mit der Regierung gegen die Nation befreit worden ist.

Die Nation, welche, wie man ihr nicht zu sagen aufhört, frei gemacht worden ist, wird von dieser Freiheit zuerst gegen jene Usurpatoren Gebrauch machen, welche ihr etwa verbieten oder sie hindern möchten, Katholiken zu sein, ihre Kinder katholisch zu erziehen u. s. f., und diese Nation wird, wie bereits im l'avenir *) insinuirt worden ist, „diese ihre Freiheit zu bewahren wissen, und die Ketten, die man ihr etwa anlegen möchte, auf den Köpfen Derjenigen zerschlagen, welche solches versuchen wollten.“

Und in der That, wenn es gewiss ist, dass Religion und Kirche nur dann am besten gedeihen, wenn letztere weder regiert, noch regiert wird, so wird es ihr nicht schlimmer dann oder dort gehen, wo sie weiter weder regieren, noch regiert werden kann. „Nun ihr frei geworden seid“, schreibt Paulus seiner Gemeinde, „werdet nicht wieder der Menschen Knechte, noch lasst euch gelüsten nach der Unterjochung der Menschen.“

24.

Ueber eine Anzeige der Schrift: Europa und die Revolution von J. Görres.

Eine letzthin in einer Beilage der allgemeinen Zeitung eingerückte Anzeige der Schrift: „Europa und die Revolution von Görres“ (eigentlich nur eine leidenschaftliche Invective gegen dieselbe) veranlasst Unterzeichneten, den Lesern dieser denkwürdigen politischen Schrift folgende Bemerkung auf demselben Wege mitzutheilen.

*) S. das erste Blatt dieses in Paris neu erscheinenden Tageblattes vom 16. Oct. d. J. (1830).

Görres scheint mir in dieser seiner genialen Schrift in denselben Fehler zu fallen, in den früher Burke in seiner Schrift über die französische Revolution *) fiel, d. h. beide überschätzen die Jacobiner. Wenn nemlich der Missbrauch oder Nichtbrauch (im Grunde eines) der wahren Souveränitätsgewalt das Gericht des Herrn über diese herbeigezogen, so lässt derselbe eine falsche (ephemere) Souveränität, gleich jenen apokalyptischen Insecten per generationem æquivocam entstehen, welche zur Züchtigung und Plage beider, des gefallenen Regenten und des Volkes, eine Weile ihr Unwesen treiben. Nun würde es aber gleich gefehlt sein, diesen zerstörenden (und, zwar gegen ihren Willen und und ohne ihr Wissen, reinigenden) Mächten, wie Burke that, einen solchen Grad von Weisheit, Stärke und Allmacht einzuräumen, als ob sie beliebig und ganz allein eine derlei Revolution gemacht hätten oder machen könnten, da doch offenbar und eigentlich die Revolution mehr sie machte, und da man beliebig Revolutionen wie Constitutionen nicht machen, wohl aber dieselben „declariren" kann; — und gleich gefehlt würde es sein, diese finsteren Mächte, wie Görres gethan, für die leibhaften beleidigten Rachegeister des Volks selber zu halten, was sie indirect so wenig sind, dass sie vielmehr als die ärgsten Plagegeister des letzteren sich bewähren. Die eine wie die andere dieser outrirten Ansichten muss aber, falls die meneurs der Nationen sich durch selbe leiten lassen, zu bedeutenden Fehlgriffen führen; indem nach den ersteren jene ihre ganze Aufmerksamkeit und Macht nur auf diese Jacobiner richten, meinend, dass, wenn die Würmer zerstört sind, auch die Fäulniss gehemmt und geheilt sei, die sie hervorbrachte, nach der anderen Ansicht aber diesen Plagegeistern eine populäre Würde und ein Respect vindicirt wird, nach welchen sie eben nur trachten, um ihr Unwesen ungezüchtigt treiben zu können. — So finster es übrigens dermalen über einzelnen Stellen Europa's aussehen mag, so halte ich mich doch überzeugt, dass, so wie die Revolution in Frankreich, die Zerstörung der Monarchie

*) Betrachtungen über die franz. Revolution. Deutsch von Fr. v. Gentz. Dritte Auflage. Braunschweig, Vieweg &c. 1838. H.

und des Christenthums zugleich bezweckend, in höherer Hand nur ein Läuterungs- und Bewährungsapparat für beide geworden, dasselbe auch für Europa der Fall sein wird.

25.

Ueber einen Artikel: Von der Donau, in der ausserordentlichen Beilage zur allgem. Zeitung vom 30. Nov. 1833.

In der allgem. Zeitung vom 30. November 1833 findet sich ein Aufsatz, welcher, in der Absicht das politische Benehmen des römischen Stuhles gegen einen früheren in derselben allgem. Zeitung befindlichen Aufsatz über denselben Gegenstand zu vertheidigen, seine Sache sicher damit nicht gut macht, indem dessen Hr. Verfasser 1) auf eine nicht ganz angemessene Weise von einem den römischen Stuhl in den politischen Händeln leitenden Instinct spricht, und indem er 2) die Katholiken damit zur Beruhigung oder vielmehr zur Unthätigkeit verweiset, weil die Kirche schon, wenn es Zeit hiezu wäre, wieder aus ihrer dermaligen Passivität zur Activität hervortreten würde. Als ob die Kirche wie jeder einzelne Christ in Allem, was die Religion betrifft, je passiv sein könnte oder dürfte ohne zugleich activ zu sein, und umgekehrt, und als ob es gerade jetzt an der Zeit wäre, sich in der Vertheidigung irgend einer guten Sache auf die blosse Defensive zu beschränken, hiemit aber dem Gegner, welcher offensiv und defensiv zugleich thätig ist, das Feld zu räumen. Aber freilich soll die Thätigkeit, mit welcher man rastlos eine gute Sache in der schon vermöge ihrer Natur revolutionären Zeit (weil nemlich der Streit zwischen Evolution und Revolution das Zeitleben selber macht) zu schirmen hat, der Güte dieser Sache stets entsprechen und nie ihr widersprechen, welches letztere man indess allerdings von jener Weise der Vertheidigung der Religion behaupten muss, zu welcher dermalen der grössere Theil des Clerus in Spanien greift, und welche Weise an jene gleichfalls irreligiöse Weise, beides, die Religion anzugreifen und zu schirmen, in den Zeiten der Reformation, erinnert.

Wenn der römische Stuhl einem katholischen Priester in Frankreich (Hr. Abbé de la Mennais) jede active Einmengung in bloss politische Händel untersagt hat — (obschon Letzterer nicht zum Degen, sondern nur zur Feder griff, und den kirchenräuberischen und kirchenschändenden Juliusmännern nicht die Hand gab, sondern nur die Religionshandhabung ihren Händen entreissen wollte), — so muss diese von Seite des römischen Stuhls hiemit ausgesprochene Nichtintervention umsomehr für den spanischen Clerus gelten, welcher, ohnediess bereits sattsam verweltlicht und entgeistlicht, indem er sich nun dem wilden Soldatenleben und allen Gräueln eines Parteikrieges — doch nicht in majorem Dei gloriam oder wie die Christinos sagen: für Gott! — preisgibt, seiner gänzlichen Ausartung und hiemit auch seiner Dekatholisirung nicht entgehen könnte.

26.

Als Erwiderung auf den Angriffsartikel von der Donau in der Augsb. allgem. Ztg. (25. Dec. 1833.)

Da die katholische Kirche eine Weltkirche und keine Nationalkirche ist, so kann man von ihr nicht verlangen oder erwarten, dass sie, was Principien betrifft, sich nach einzelnen Nationen oder Umständen anders modificiren oder gleichsam färben sollte. Hat darum der römische Stuhl einmal in einem Lande (weltkundig und wenn auch nicht durch eine förmliche Bulle) die Einmengung des Priesters oder active Parteiergreifung in politischen Händeln untersagt, so gilt dieses zur Nachachtung für alle Priester in allen Ländern. Wesswegen die Voraussetzung, als ob es hiezu noch einer besonderen Erklärung von Seite des römischen Stuhles in jedem anderen Lande bedürfte, eben so grundlos, als die Behauptung oder der insinuirte Zweifel anmaassend erscheint, als ob derselbe römische Stuhl dieses dem Charakter des Priesters entsprechende Verbot vielleicht auf den spanischen Clerus nicht ausgedehnt wissen wollte, von welch letzterem noch zu bemerken ist, dass er nicht, wie der französische oder portugiesische, provocirt, dass aber die Regentschaft, gegen welche die spanischen

Mönche zu den Waffen griffen, von ihrem verstorbenen legitimen König selbst eingesetzt ward. Wenn darum bei dieser sich so nennenden Vertheidigung des römischen Stuhles nicht etwa die böswillige Absicht zu Grunde liegt, den Verfasser des fraglichen Aufsatzes wenigstens bei Nichtunterrichteten in den verläumderischen Verdacht eines Angriffs auf den römischen Stuhl zu bringen, und zwar aus dem Grunde, weil dieser Verfasser sich auf die Autorität desselben berief, so ist diese Vertheidigung nicht des römischen Stuhls, sondern eigentlich der Herren Merinos und Consorten ein wahres hors d'oeuvre und muss nur befremden, wie diesem Vertheidiger es entgehen konnte, dass 1) diese Aggression der Mönche den Liberalen in Spanien, besonders bei dem schmählichen Zustande der Finanzen, die erwünschteste Gelegenheit gibt, das grosse Vermögen jener als gute Beute zu erklären, und dass 2) dieses Benehmen der spanischen Geistlichkeit den weltlichen Regenten nur missfallen kann, weil nach einem solchen droit d'insurrection von Seite des Clerus in katholischen Ländern ausser den stehenden Heeren und ausser den Nationalgarden noch Geistlichkeitsgarden sich formiren würden.

27.

Ueber den Zuspruch des Bürgermeisters M. Hirzel in Zürich an die dortige christliche Gemeinde in Bezug auf die Berufung des Dr. Strauss. Mit Beziehung auf den Artikel in der Augsb. allg. Ztg. vom 16. Febr. (1839.)

Man könnte es sich noch gefallen lassen, wenn der Bürgermeister Hirzel — nachdem er selber, wie er in seinem cyklischen Schreiben als Episcopus summus sagt, einmal die Privatmeinung gefasst hat von der Richtigkeit der Behauptung des Dr. Strauss oder von der historischen Unwahrheit des Christenthums — auf seine eigenen Kosten denselben einem anderen, die Wahrheit dieser Historie lehrenden, Theologen entgegenstellte; man kann es sich aber nicht gefallen lassen, dass dieser Bürgermeister ersteren an die Stelle des letzteren setzt, und zwar ohne wie grösserntheils

gegen den Willen und die Zustimmung einer Gemeinde, welchen, wenn sie als bürgerliche Gemeinde das Recht hat, sich ihren Bürgermeister zu setzen und abzusetzen, als religiöse Gemeinde ohne Zweifel noch mehr das Recht hat, in der Wahl und Zustimmung ihrer religiösen Vorsteher und Lehrer (nicht Obrigkeiten und Regenten) *) sich von der weltlichen Obrigkeit keine leges vorschreiben zu lassen. Uebrigens wird ein solcher Versuch der Hegel'schen Schule, ihre Doctrin vom Geist ins öffentliche, wissenschaftliche Leben einzuführen, nur den Bankerott derselben beschleunigen, weil, wie dieselbe schon immer vom Geist als einem Lebendigen im Gegensatz der Historie als eines absolut Geistlosen und Todten spricht, und letztere somit für Mythe, Fabel und Lüge erklärt, sie doch nicht weiss, dass nur der durch die Historie gegangene Geist ein solcher ist, wie denn Hegel selber sagt, dass nur der durch die Natur gegangene Geist ein solcher sei, woraus aber folgt, dass wer die Historie zur Fabel macht, den Geist zu noch Wenigerem macht, wie denn der Geist seine Natur und Historie nicht tilgt und Lügen straft, sondern sie bewährt oder wahr macht, und auch die Schrift von keinem anderen lebendigen als Geist uns gegenwärtigen Christ weiss und sagt als von dem gestorbenen und erstandenen. Man muss darum den Dr. Strauss und Consorten nur als Wecker der Theologen aus ihrem langen Schlafe der Intelligenz betrachten, deren Waffen sie theils selber zu führen versäumten, theils an dieser Führung noch jetzt an mehreren Orten von ihren Vorstehern gehemmt werden. Man muss, sage ich, diesen und ähnliche Ausbrüche der Maladie des flachen Rationalismus nur als die natürliche Folge eines nicht gründlich geheilten, sondern nur durch schlechte Aufklärerei zurückgetriebenen Exanthems betrachten, dessen dermaliges Wiederzumvorscheinkommen sowohl die Möglichkeit als die Nothwendigkeit einer radicalen Heilung bedingt. Ich sage: des flachen

*) Eine solche Gemeinde, welche von der Dictatur der weltlichen Obrigkeit sich nicht anders befreit als dadurch, dass sie sich der Dictatur einer geistlichen Obrigkeit unterwirft, kommt nemlich vom Regen in die Traufe.

Rationalismus, weil doch der Hauptgrund des Straussischen Raisonnements (welches er nur aus älteren Schriften neu zusammenstellte) auf der Leugnung alles in der materiellen Region für diese unbegreiflichen, somit wunderbaren Geschehens beruht, somit auf der in der That flachen und mesquinen Ansicht dieser dermaligen Natur und des Menschen, welche kein Eingreifen einer höheren Natur und Region, somit auch keine Umwandelbarkeit jener durch diese, oder was dasselbe ist, keine Integrirbarkeit beider ersteren zugibt; wogegen das Christenthum das zeitliche Sein zum ewigen Sein als im Verhältnisse des Differenzials zum Integral begreift, und unter einer solchen Umwandlung des einen ins andere nicht etwa die Kunst versteht, aus Erde Gold zu machen, wohl aber das zur Erde verlarvte Gold zu reduciren oder zu integriren, somit von dem dieser Integration sich Widersetzenden zu befreien. Ein solches Leugnen der inneren Gegenwart eines in der Regel zwar verborgenen, jedoch bisweilen sich offenbarenden, integrirenden, somit das ewige Sein des Menschen und der Natur anticipirenden Wirkens zeigt sich darum eben so philisterhaft, als sich die Leugnung irgend einer sich kund gebenden Genialität erwiese, welche ja für die Gemeinheit des Weltlaufs gleichfalls ein Wunder, und, als im Werkeltagsleben nicht vorkommend, aus demselben und für dasselbe unbegreiflich ist, ergo geleugnet werden müsste*).

27.

Professor Leo**) in Halle und die Hegelianer im Streite über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen.

Christus warnt ebenso ausdrücklich vor dem Nichtgebrauch der Forschungsgabe in religiösen oder göttlichen Dingen als vor dem Missbrauch derselben, gegen welchen letzteren er den rechten Gebrauch dieser Gabe lehrt, wie er denn den

*) Vergl. Die Geschichte der Kirche. Dargestellt von Dr. J. P. Lange. (Braunschweig 1853) I., 14. H.

**) Die Hegelingen von H. Leo. Halle 1838. 2. verm. Auflage 1839. H.

Menschen sagt, dass sie (Jeder für sich) selber suchen und forschen, nicht aber bloss ihn und seine Apostel für sie suchen lassen sollen; und wie die Nichtcultur eines Grundes denselben nicht minder unproductiv oder nur Schlechtes produciren macht als dessen schlechte Cultur. Es ist darum die pietistische Nichtwissenheit oder Einstellung eigenen Vernunftgebrauchs (welches Selberwissen man nicht mit dem selbst gemachten Von-sich-selber-Wissen zu vermengen hat) zur Bewahrung der Jungfräulichkeit des religiösen Gefühls eben so schlecht als die servilistische Nichtwissenheit, welche, ohne die eigene Vernunft zu brauchen, gegen ein billiges oder unbilliges Honorar andere Menschen für sich Vernunft haben und brauchen lässt; als gleich schlecht und Religion zerstörend die rationalistische Nichtwissenheit ist, welcher eben diese servile und pietistische Ignoranz zum Vorwande dient, den Religionsdoctrinen die Vernünftigkeit abzuleugnen. Den Nichteinverständnissen und Missverständnissen der Menschen in religiösen Dingen mit der Einstellung des Vernunftgebrauchs abhelfen, oder das Einverständniss Aller mit dem Nichtverständniss Aller, mit Ausnahme Einiger oder eines Alleinigen, herstellen und sichern zu wollen, würde darum um nichts besser sein, als der Rath, den die verschnittenen Wächter eines Serails den Unverschnittenen gäben, sich gleichfalls zur Verwahrung gegen alle den Frieden und die Einigkeit störenden Missbräuche ihrer Zeugungskraft verschneiden zu lassen. In der That aber laboriren diese Servilisten, Pietisten und Rationalisten doch nur an einer und derselben Nichtkenntniss, indem ihnen Allen die klare Einsicht mangelt, dass der Mensch, er mag wollen oder nicht, sich so wenig des Glaubens als des Wissens zu entschlagen vermag, und dass er also wissen muss, um zu glauben, und glauben muss, um zu wissen; entgegen jener schlechten Schulweisheit, die alles Wissen aus dem Zweifel per generationem æquivocam entstehen lässt. Welche Solidarität des Wissens und Glaubens vorzüglich für den historischen Glauben gilt, wenn schon das sämmtliche geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild in unserer Zeit neuerdings wieder gegen denselben sein Geschrei erhebt.

28.

Ueber die Todsestrafe.

A.

Selbst mehrere neuere Criminalisten sind der irrigen Meinung, dass die Todesstrafe für besonnenen Mord lediglich durch die Blutrache motivirt sei, sohin als barbarisch abzuschaffen wäre, — wogegen mit der Einführung des Christenthums der Begriff nicht des Rechts, sondern der Pflicht der Todesstrafe in der Ueberzeugung gründet, dass von allen im Zeitleben verübt werdenden Missethaten nur allein der Mord jene ist, welche ohne die erlittene Todesstrafe und die nur hiemit erlangte erste Versühnung schon diesseits eine Stellung des Missethäters vor die Assisen jenseits nicht gestattet, worüber sich neuerlich besonders einer der gründlichsten Theologen Deutschlands, Prof. Daub*) in Heidelberg, wieder aussprach. Hierauf beruht denn auch die Pflicht der Seelsorge des Missethäters, um die ohnediess bei nicht ganz Ruchlosen und Verhärteten wenigstens schlummernde Ueberzeugung ins Leben zu wecken, dass der Mörder durch freie oder resignirte Uebernahme seines verschuldeten Todes den ersten Schritt zur Versühnung seines Verbrechens jenseits selber macht, und ihm also durch seine Hinrichtung nicht nur Recht geschieht, sondern im höheren Sinne des Wortes eine Wohlthat widerfährt.

B.

Durch Einführung des Christenthums ist die Todesstrafe für Mord weder abgeschafft, noch neu bestätigt worden, wie denn Paulus nur der weltlichen Obrigkeit, im neuen Bunde wie im alten, das Recht und die Pflicht der Führung des Schwertes zuerkennt (Röm. 13, 4), wenn schon in der Folge und lange genug viele Lehrer und Aufseher des Christenthums sich desselben Rechtes anmaassten, oder wenigstens der weltlichen Obrigkeit beim Gebrauche des Schwertes die Hand führten. Wohl aber hat das

*) Darstellung und Beurtheilung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit. Herausgegeben von Kroeger. (Altona, Hammerich 1834) S. 218 ff. H.

Christenthum der bis dahin allgemein herrschenden schrecklichen Vorstellung eines unversöhnlichen Blutrichters und Bluträchers jenseits*) die ermuthigende und tröstende Ueberzeugung untergelegt, dass jeder dem Henkerschwerte verfallene Mörder noch jetzt an der versühnenden Kraft des Blutopfers auf Golgatha sich, so wie der eine Schächer (Mörder) daselbst, theilhaft zu machen vermag. Diess ist Alles, was ich nur in Veranlassung, nicht in Beachtung der im Landboten v. 20. Nov. (1836) eingerückten Bekrittelung meines kleinen Aufsatzes „Ueber Todesstrafen" noch hierüber zu sagen für gut finde. Da übrigens dieser Nasutulus zwar bekennt, dass ihm als einem dunklen Leser Mehreres in meinem Aufsatze dunkel blieb, und dann doch als Meister der Schrift und Doctor der Theologie mich in die Schule nehmen will, so kann man ihm in Bezug auf dieses sein Doctorat nur denselben Rath geben, den Sancho Pansa seinem Doctor der Medicin aus Granada gab, nemlich sich sein Geld für sein Doctorat von der Universität wieder herausgeben zu lassen, weil er doch offenbar hiebei verkürzt worden ist.

C.

Der seit je und überall bestandenen Ueberzeugung entgegen: „dass die weltliche Obrigkeit verpflichtet sei, den Mörder mit

*) Als die Einwohner der Insel Melite (Malta) an Paulus Hand die Otter hangen sahen, sagten sie: „Dieser Mensch ist gewiss ein Mörder, den die Rache, nachdem er schon aus dem Meere gerettet ist, nicht will leben lassen" (Apstg. 28, 4). — Vielen freilich nicht dunklen Lesern des Landboten glaube ich einen Gefallen zu erweisen durch Mittheilung einer Stelle aus Paracelsus: De sanguine ultra mortem (d. h. von der Wirksamkeit des Blutes nach dem leiblichen Tode): „Jeglicher, so mit dem Schwerte selber richtet, der geht mit dem Schwerte unter, und so das geschieht, so wird er wieder gerichtet, und auf solche Beicht und Buss von der Obrigkeit folgt hernach die Vergebung der Sünde oder die Barmherzigkeit Gottes. Das ist nun keine geistliche Beicht, sondern in die Obrigkeit gewiesen, und wird also dem Mörder seine Sünde vergeben, wenn ihn die Obrigkeit mit seiner Strafe richtet, und so das vollbracht wird, so geht die Barmherzigkeit Gottes hernach, welche ohne diese Strafe nicht ihren Fürgang hat."

dem Tode zu bestrafen", will sich die moderne Meinung geltend machen, dass hiemit dem Mörder ein schreiendes, weil unersetzliches Unrecht geschehe, wesswegen es allerdings an der Zeit ist nachzuforschen, worauf denn jene alte Ueberzeugung basirt war und ist.

Man findet nun bei allen sowohl nichtverwilderten als selbst verwilderten Völkern aller Zeiten und Zonen die theils klare, theils dunkle Ueberzeugung geltend von einem zwischen des Gemordeten Blutseele und dem Mörder (somit auch dessen Umgebungen) fortbestehenden effectiven Rapport (als einer, wie bereits gesagt worden, vis sanguinis ultra mortem); worauf sich die Exterimationspflicht (der Blutbann) für die Obrigkeit bezog, und zwar so, dass diese hier nicht bloss in ihrem Namen oder beliebig diese Pflicht vollzog, sondern als gleichsam den nur in erster Instanz hiemit abgewandelten Verbrecher vor ein jenseitiges Forum stellend, als nemlich vor jenes, vor welchem der Beleidigte als Kläger bereits steht. In welchem Sinne auch allein sowohl der mosaische Ausdruck: „dass aller Bann dem Herrn heilig ist" *) zu verstehen ist, als der dasselbe von jedem der Hinrichtung Anheimfallenden sagende „Sacer esto" **) bei den Römern. Da nun das Christenthum den Mord „als eine Sünde zum Tode oder zum ewigen Gericht" declarirte, zugleich aber dem reuig in seinen verschuldeten Tod Gehenden die Hoffnung gab, dieses ewige Gericht sich in Barmherzigkeit verwandeln zu können, so muss man sagen, dass das Christenthum die bereits bestandene Ueberzeugung von der Pflicht der Todesstrafe für Mord nicht nur nicht geschwächt, sondern vielmehr verstärkt hat, und dass nur der alles Jenseits sowie dessen Rapport mit dem Diesseits leugnende Materialismus unserer Zeit diese Ueberzeugung zu schwächen vermochte ***).

*) III. Mose XXVII, 28, 29. IV. Mose XXI., 1—3. V. Mose XIII., 17. Josua VI., 17—24. VII., 1, 12, 15. H.

**) Vergl. Die Religion der Römer von Hartung (Erlangen 1836) I., 138. H.

***) In einer folgenden Nummer des b. Landboten erschien gegen eine zweite Replik eines Ungenannten mit Zustimmung Baaders folgender

Artikel aus der Feder Jul. Hambergers: „Der Verfasser des Aufsatzes über Todesstrafen in No. 332 des bay. Landboten hat darum Unrecht, wenn er meint, der Verfasser der Aufsätze über den nemlichen Gegenstand in No. 321 und 338 eben dieser Zeitschrift habe sich selbst widersprochen, und in dem einen Artikel etwas anderes als in dem andern behauptet. In beiden Aufsätzen sind bloss nachfolgende, für den denkenden Leser theils bestimmt genug angedeutete, theils mit völliger Deutlichkeit ausgesprochene Gedanken enthalten: Der Sünder oder Verbrecher, wenn er zur Ruhe kommen soll, muss, unter Gottes Hilfe, nicht nur von seiner innern Zerrüttung wieder frei zu werden, sondern auch die äussern Folgen, namentlich also die Beschädigungen, welche er dem Nächsten durch seine Sünden oder Verbrechen zugefügt hat, möglichst wieder gut zu machen suchen. Diess ist nun bei denjenigen, welche in Hinsicht auf ihre Verhältnisse innerhalb dieses Zeitlebens von ihm beschädigt worden sind, auch innerhalb dieses Zeitlebens möglich. Ist ihnen dagegen ihr Zeitleben selbst, das ihnen doch zur Vorbereitung auf die Ewigkeit dienen sollte, gewaltsam verkürzt, sind also die von ihm so Beschädigten in eine dem Verbrecher nun unzugängliche Region übergegangen, so bleibt kein anderes Mittel zur Beruhigung für den Mörder, als dass er ebenfalls in diese andere Region übergeführt werde, indem hier allein, auf eine uns freilich nicht weiter bekannte Weise, diese Restitution möglich wird. Aus diesem Grunde findet man auch, dass so viele nicht ganz verstockte Mörder die Todesstrafe allerdings als eine wahre Wohlthat von den Richtern verlangt, ja in den gerichtlichen Verhören so häufig erklärt haben, sie hätten vor der sie immerdar verfolgenden Seele des von ihnen Gemordeten keine Ruhe mehr gefunden, bis sie ihr Verbrechen bekannt hätten u. s. w. — Dass nun diese Lehren über den eigentlichen Zweck und Grund der Todesstrafe mit den Lehren der Bibel und Kirche in Widerspruch stehen, und letztere einen Beschirmer und Anwalt, als welchen der Urheber der betreffenden Artikel in No. 325 und 332 sich gerirt, nöthig machten, ist in der That nicht einzusehen. Wenigstens war eben dieser Verfasser, da er selbst bekennen musste, dass ihm die in dem ersten Aufsatze über Todesstrafen ausgesprochenen Behauptungen keineswegs klar geworden seien, zu diesem Schutz- und Schirmarmte ganz gewiss nicht berufen. Wer eine Lehre angreifen will, der muss dieselbe nicht bloss durchdrungen haben; sondern auch dadurch, dass er etwas Höheres und Besseres aufzustellen im Stande ist, seine wirkliche Geistes-Superiorität zu beweisen suchen. Beides vermisst man indess bei diesem Verfasser gänzlich. Wesswegen ihm das: si tacuisses zugerufen, besonders auch die in seinem zweiten Aufsatze geäusserte Praesumtion (in Betreff eines Nasestübers) um so mehr gerügt werden muss, als es seine Schwierigkeit damit hat, jemand, dem man in der Statur nicht gewachsen ist, bis an die Nase zu reichen.“ H.

29.

Ueber Mystik und Mystiker.

Unter dem Wort Mysterien verstand man sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten, mit deren Erforschung, Anerkennung oder Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nemlich die Einen verbieten den Menschen dieses Forschen, namentlich in religiösen Dingen, als Frevel; die Anderen meinen, diese Mysterien seien nur ein Fühlbares, nichts Schauliches oder Denkbares, nach Rousseau's: Quand on commence a penser, on cesse a sentir; wieder Andere, welche sich die Alleinvernünftigen nennen, wollen den Menschen dieses Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wissbare oder zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren Schaumlöffeln ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr längst schon von ihnen abgeschöpft sei. Endlich die letzte Sorte dieser Mystificateurs lügt den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine sind, und hält also unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unbekannt. Als ein Mystificateur der dritten Sorte erscheint kürzlich ein, wie er sagt, evangelischer Prediger, der in einer in Hildburghausen gedruckten Schrift „Die Mystiker als die nichtswürdigsten Menschen &c.“ mit seinem rationalistischen Schaumlöffel weidlich auf diese Mystiker losschlägt, ja in seinem Aufklärungs- oder Ausleerungseifer soweit geht, Jeden einen Gotteslästerer zu nennen, welcher z. B. noch an einen Teufel glaubt, womit denn stillschweigend Christus selber der ärgsten Gotteslästerung bezüchtigt wird, weil es ihm entweder an rationalistischer Einsicht, oder an Muth gebrach, den dummen Juden ihren dummen Glauben an einen solchen in der Welt umgehenden Geist (bei mehreren Philosophen vulgo Weltgeist) zu benehmen*). Völlig mystisch schliesst aber dieser rationelle Evangelist mit einer

*) Man zeigt eben so wenig Verstand, wenn man den gemeinen Vorstellungen eines bösen Geistes glaubt, als wenn man den Schriftbegriff desselben leugnet.

Stelle aus der Apokalypse: „Wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist der Gemeinen sagt" — womit er nur zu verstehen gibt, dass nicht er, sondern der rationalistische Geist, von dem er besessen ist, aus ihm spricht, nemlich zu Jenen, welche hiezu rationalistisch beohrt sind.

30.

Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Die bayerische Akademie der Wissenschaften kann sich wie jede andere aus ihrer dermaligen Unbedeutenheit nur durch grosse wahrhaft nationale Unternehmungen und Leistungen zur Dignität eines National- und Welt-Institutes vor dem und für das Inland und Ausland erheben.

Von diesen Leistungen will ich hier nur vier bezeichnen, von denen ich überzeugt bin, dass ihre Erfüllung Pflicht jeder Akademie der Wissenschaften in jedem Lande sei, zu welcher dieselbe, sowie von der fortgehenden öffentlichen Kundmachung des Geleisteten, von der Regierung darum auch zu befähigen und anzuhalten ist.

Die erste Leistung einer Akademie als Nationalinstitut ist nun die Sammlung, Darstellung und fortgehende Bearbeitung einer physischen Geographie oder Topographie des Landes, nemlich einer Mineralogie, Botanik, Zoologie, Hydrographie, Atmösphärographie und Anthropologie, insofern nur die Naturbeschaffenheit der Landeseinwohner beachtet wird. Alle hierüber bereits vorhandenen Kenntnisse müssen also vorerst und um einen Anfang zu machen sorgfältig gesammelt, gesichtet und in einer Druckschrift unter dem Titel einer physischen Geographie Bayerns herausgegeben werden; sodann muss die Akademie öffentlich als gleichsam das naturhistorische Anfrage- und Bekanntmachungs-Bureau des Landes nicht nur bekannt gemacht, sondern auch mit jenen Mitteln versehen werden, welche derlei ununterbrochene Correspondenzführungen und naturhistorische Missionen im Lande nöthig machen, welche aber nicht zureichen würden ihren Zweck

zu erreichen, falls nicht jährlich (etwa in der Ferienzeit) alle öffentlichen Lehrer und sonst Naturkundige und Liebhaber gleichsam zu einer öffentlichen Convention der Notablen von der Akademie eingeladen und zusammengerufen werden, wodurch allein ein lebendiger wissenschaftlicher Verkehr zwischen den Universitäten, Lyceen und Gymnasien des Landes theils unter sich, theils mit der Akademie der Wissenschaften hergestellt und offen gehalten, letztere selbst aber befähigt sein würde, ihrem vorzüglichsten Berufe des Sammelns und Conservirens um so vollständiger und leichter Genüge zu leisten. Denn mehr zu letzterem, nemlich zum Conserviren, als Neues in der Wissenschaft zu produciren ist jede Akademie geeignet, wesswegen sie auch erstarrt, falls ihr nicht eine beständige Anregung auf die eben angezeigte Weise zu Theil wird. Aus diesem Grunde hat die Akademie sich auch vor geheimen Sitzungen möglichst zu verwahren und die Ueberzeugung fest zu halten, dass die beste Handhabung der res publica (was auch die Wissenschaft ist) nur publice gedeihen kann.

Als eine zweite Leistung des National-Instituts betrachte ich die Bearbeitung der Geschichte der Nation, im ganzen Umfang dieses Wortes, bei welcher gleichfalls der Anfang mit einer Druckschrift gemacht werden soll, zu deren Fertigung es der Akademie sicher nicht an schätzbaren und zahlreichen Materialien fehlt, worin auch unsere Akademie seit langer Zeit manches Rühmliche geleistet hat, wovon z. B. die Monumenta boica Zeugniss geben, obschon nicht zu leugnen ist, dass die dermaligen Zeiten eine andere Weise der Bearbeitung der Monumenta (und Destructa) boica verlangen, als die frühere gewesen ist. Von der fortlaufenden Sammlung, Bearbeitung und Kundmachung der historischen Kenntnisse &c. gilt übrigens in Betreff der Correspondenz-Missionen und öffentlichen Zusammenberufungen &c., was ich zum Behuf der physischen Geographie bereits bemerkt habe.

Als die dritte Leistung eines wissenschaftlichen National-Institutes muss die fortlaufende Bearbeitung und Bekanntmachung einer Geschichte der Literatur, und folglich auch der Literatoren des Landes betrachtet werden, wozu unsere Akademie freilich von Zeit zu Zeit bedeutende Beiträge geliefert hat, ohne dass

es ihr doch in den Sinn gekommen zu sein scheint, dass Niemand als sie selber eine solche Nationalliteraturgeschichte im ganzen Umfange dieses Wortes der Nation geben kann und soll. Auch hier muss übrigens mit der Sammlung und öffentlichen Herausgabe des bereits Vorhandenen der Anfang gemacht werden, mit welcher Herausgabe einer Literärgeschichte Bayerns sich die Akademie dem In- und Auslande nicht minder empfehlen und Dank erwerben wird als durch die Herausgabe einer physischen Geographie und einer Geschichte Bayerns. Desswegen wird es auch gut sein, wenn in der öffentlichen Bibliothek neben der Sammlung aller wissenschaftlichen Erzeugnisse aller Zeiten und Länder eine eigene Bibliothek für die wissenschaftlichen Erzeugnisse des Vaterlandes ausgeschieden würde.

Endlich muss ich als eine vierte, der eben erwähnten dritten Leistung zwar untergeordnete, jedoch für sich besonders zu bewerkstelligende Leistung die etwa vierteljährige Herausgabe eines literärischen Anzeigers von Seite der Akademie erwähnen, in welchem nur kurz und gleichsam historisch alle im Inlande erschienenen Druckschriften und zwar bis zu den Pamphlets herab angezeigt werden; womit doch einmal einem beinahe zum Scandal gediehenen Bedürfnisse abgeholfen wird, nemlich jenem der Unwissenheit des In- und Auslandes über das, was fortgehend in Bayern Gutes und Schlechtes geschrieben und gedruckt wird. Bei all diesen Leistungen der Akademie muss übrigens ein Grundsatz nicht aus den Augen gerückt werden, den man doch so oft von Seite der Gewalthaber aufgeben sieht. Man muss nemlich nicht meinen, dass A r b e i t, E h r e und B e l o h n u n g von einander getrennt werden könnten, dass eine Arbeit ohne Ehre, beide ohne Belohnung, so wie diese ohne jene beide, wahrhaft bestehen könnten und sollten, und man täuscht sich also nur, wenn man die Arbeit mit der Ehre (der öffentlichen Anerkennung) schon gelohnt zu haben meint. Quia honor sine præmio aut ridetur velut inanis, aut affectatur Donquixotice.

Ausser diesen und den hiemit verbundenen Leistungen, welche eine Akademie der Wissenschaften als Nationalinstitut zu bewerkstelligen hat, liegt ihr aber noch eine universelle ob, wodurch sie

sich eigentlich zum Weltinstitut erhebt, und welche Leistung, da ihr Begriff noch völlig neu ist, ich mit Folgendem kurz zu bezeichnen mir erlaube.

Die Geschichte lehrt uns, dass, nachdem die christliche Religion nicht nur bürgerliche Existenz erhielt, sondern auch das politisch bildende Princip aller christlich gewordenen Staaten ward, die Kirchenvorsteher ausser der ihnen als Conservatoren ab origine ausschliesslich zustehenden Autorität der Tradition in religiösen Dingen auch noch lange Zeit die Obervormundschaft zweier anderer in religiösen wie in allen Dingen geltenden Autoritäten, jener der Schrift und jener der Wissenschaft, führten und also allein den Lehrstand ausmachten. Die Geschichte lehrt uns nun gleichfalls, dass die Führung dieser Obervormundschaft lange Zeit gut gehandhabt wurde, und dass die Exegese der Schrift d. h. die Schriftforschung sowie die Fortbildung der religiösen Wissenschaft unter dieser Vormundschaft blühten, dass aber beide nach und nach in immer tieferen Verfall geriethen, so dass noch vor dem Ausbruche der Kirchenreformation der Mündel allerdings Recht hatte, sich über das Unrecht zu beklagen, welches sein Vormund ihm angethan, obschon er keineswegs das Recht hatte, sein Recht auf Kosten des Rechtes der Kirche geltend zu machen, wie dieses durch den Protestantismus geschah, indem dieser die Schrift-Autorität durch Verleugnung der Traditionsautorität durchsetzen und verfechten zu dürfen oder zu können vermeinte, womit er sich aber selbst sein Ende bereitete, nemlich erfahren musste, dass die dritte Autorität (jene der Wissenschaft als gleichsam der tiers etat) gegen ihn dasselbe that, was er gegen die Autorität der Tradition sich erlaubte, indem sie sich als Rationalismus für die alleinige Autorität in religiösen Dingen declarirte, und hiemit beiden, dem Katholicismus und dem Protestantismus, ein Ende machte oder machen wollte. Dass aber diese Abkehr von den lebendigen Principien der Religion des Lichtes und der Liebe der Wissenschaft eben sowohl zum Verderben gereichen musste als der Societät, dieses fiel freilich bisher den Pflegern dieser Wissenschaft nicht ein, so wenig als ihren Gegnern, den berufenen

692 Katalog

Schirmern der Religion, indem jene in letzterer nur eine Hemmung der Entwickelung der Intelligenz, diese (die Priester) in der freien Entwickelung der Intelligenz nur eine Gefährdung der Religion bis auf den heutigen Tag erblicken zu müssen meinen. Ein Irrthum, welchen man übrigens den Priestern weniger verargen kann, da allerdings zuerst von der französischen Akademie der Wissenschaften jene über die ganze Welt sich verbreitende antichristliche Propaganda ausging, welche auch in Bayern tiefe Wurzeln in dem Illuminatismus fasste, der theils die bayerische Akademie der Wissenschaften inficirte, theils selbst zur schlechten Ausbreitung des Jacobinismus (mittelst der Freimaurerlogen) wirksam war.

Dieser Dreispalt dreier Autoritäten in der Kirche oder in der religiösen Societät entspricht nicht nur jenem in der bürgerlichen Societät unserer Zeit, sondern er ist die geistige Wurzel der Zerrüttung und des kränkelnden Zustandes der letzteren, was unsere politischen Materialisten freilich nicht einsehen, wie sie denn z. B. den Begriff des Katholicismus nur in kirchlicher, nicht in allgemeiner Beziehung fassen, in welcher man unter diesem Wort nichts anderes zu verstehen hat als jene Macht oder Autorität, die das Bestehende und Gewonnene zu erhalten (zu conserviren) hat, eine Erhaltung, welche freilich dem Zuwachs derselben so wenig entgegen ist, als die productive Verwendung und Vergrösserung des Capitals der Conservation desselben. Wesswegen jede wahrhaft aufgeklärte Regierung, so viel es in ihrem Berufe liegt, sich angelegen sein lassen sollte, jenen Zwist in der religiösen geistigen Societät beizulegen, damit derselbe um so sicherer in der politischen beigelegt werden kann.

Schon wegen des so eben bemerkten engen Verbandes der Zwietracht der kirchlichen Societät mit der bürgerlichen liegt es jeder Regierung ob, und besonders auch der bayerischen, indirect dieser fatalen Opposition entgegen zu wirken, einmal indem sie die Rechtssphären jeder dieser Autoritäten unter sich schirmt, und sodann dadurch, dass sie eine allerdings mögliche Versöhnung oder rechtliche Ausgleichung derselben anzubahnen beflissen ist.

Ich sage der bayerischen Regierung insbesondere liegt es ob, weil, wie man aus der Geschichte des Illuminatismus weiss, dieser (ein bayerisches Product) zum Ausbruche des Jacobinismus in Frankreich wesentlich beitrug. Da ich hier die tiefste geistige Wurzel des dermaligen Verderbnisses der öffentlichen Intelligenz sowie der Societät bemerklich mache, so sei es mir erlaubt, mit wenigen Worten den Standpunct zu bezeichnen, von welchem aus dieses Uebel erkannt und von dem aus ihm allein mit Nachdruck entgegen gewirkt werden kann.

Vorerst hat also die Regierung, wie sie bisher gethan, das Princip der Geschiedenhaltung jener drei Autoritäten gegen jede derselben festzuhalten, und folglich z. B. dem katholischen Clerus es begreiflich zu machen, dass die Zeit der Bevormundschaftung der Schrift- und Wissenschaftautorität nicht wieder zurückkehren oder den Kirchenvorstehern die Bevormundschaftung wieder in die Hände gegeben und ihnen belassen werden kann, wie dieses etwa die österreichische Regierung im Sinne hat, und durch welche Mittel (der Castration) man noch kürzlich allen Ausschweifungen der Intelligenz radical zu begegnen vorschlug. Zweitens, da die Corruption dermalen vorzüglich in der Wissenschaft (dem jede Autorität leugnenden Rationalismus) liegt, so ist es Befugniss, Interesse und Pflicht der Regierung, durch eine Akademie der Wissenschaften einerseits die Autorität der Wissenschaft aufrecht zu erhalten, andererseits aber in der Pflege der Wissenschaft streng über der Beobachtung der Maxime zu wachen, dass diese Wissenschaft ihr Recht (der Selbständigkeit) nur damit gewinnt und erhält, dass sie die Pflicht der Anerkennung der Autorität der Tradition und Schrift gewissenhaft und aufrichtig, nicht heuchelnd, öffentlich anerkennt. Denn nicht damit zeigen sich wissenschaftlich gebildete Katholiken und Protestanten gegeneinander tolerant, dass beide indifferent für das Recht der Traditions- und Schriftautorität sich zeigen, oder dass z. B. der Protestant unbedingt der früheren Obervormundschaft der Kirchenvorsteher sich wieder unterwirft, so wie beide nicht dadurch sich intolerant erweisen, dass jeder sein Recht behauptet, sondern dadurch erweisen sie ihre wahre Toleranz und Aufklärung, dass sie

das freie Zugleichbestehenkönnen und Zugleichbestehensollen aller drei Autoritäten anerkennen und überall de facto geltend machen.

Wenn sohin die bayerische Regierung in dieser grossen Hinaussicht die Akademie der Wissenschaften in ihrer Wirksamkeit schirmt und fördert, so wird in letzterer nicht nur jener kleinliche, noch immer von früheren Zeiten herrührende Zwist zwischen Katholiken und Protestanten verschwinden, hiemit aber auch das lächerliche Vorurtheil, als ob die Akademie, insofern sie die Wissenschaft schirmt, ein protestantisches, und, um nicht irreligiös zu sein, ein katholisches Institut sein müsste; sondern die bayerische Regierung wird hiemit auch die Lösung eines ungleich grösseren zugleich religiösen, wissenschaftlichen und politischen Problems anbahnen, ich meine die allerdings nicht nur für Deutschland mögliche, sondern jedenfalls pflichtgemäss zu erstrebende Ausgleichung jener drei Autoritäten, wodurch allein, da sie in solidum mit einander verbunden sind, die Reformation oder Restauration von allen dreien zu bewirken steht, und jener Riss wieder geheilt werden kann, welchen die versuchte aber misslungene sogenannte Reformation im Herzen Deutschlands, somit im Herzen von Europa, bewirkte.

31.

Ueber den Beruf der Akademie der Wissenschaften.

Der immer reger werdende Associationstrieb in allen Fächern des Wissens und der Betriebsamkeit veranlasst den Unterzeichneten, seinen zwar schon früher, aber ohne Erfolg, gemachten Antrag dahin abermals zu äussern, „dass die Akademie der Wissenschaften alljährig (in der Zeit der Herbstferien) nicht nur ihre Säle zur Schau, sondern zu öffentlich, d. h. bei offenen Thüren geschehenen Vorlagen, Verhandlungen, Berichten und Debatten über alle Gegenstände des Wissens und der wissenschaftlichen Betriebsamkeit nicht bloss Professoren und Gelehrten, sondern Jedermann ohne Ausnahme öffnen und hierüber alljährig dem In- und Auslande Bericht erstatten möchte, welcher allerdings aus dem Leben kommend auch lebendiger, weil a tempo in das

wissenschaftliche Forschen und Wirken vorerst des Inlandes zurückwirken würde, als dieses von den bisherigen Jahresberichten und Memoirs zu erwarten ist, von denen nur zu oft gesagt werden muss: Fuissem quasi essem, de utero (von der Presse) translatus ad tumulum. — Ich sage des Inlandes, weil eine Akademie der Wissenschaft (gleich dem Religions-Institut) zwar zugleich ein National-Institut und Welt-Institut ist, letzteres aber nicht sein kann, falls sie nicht ersteres vollständig ist. Wozu denn freilich unumgänglich nothwendig wäre, dass eine solche Akademie als ein Consilium oder Collegium perpetuum et publicum und also nicht bloss heimliches (secretes) Bureau des sciences sich ununterbrochen mit dem gesammten Inlande in offener Correspondenz (Rapport) erhielte, und dass es ihr an Mitteln nicht fehlte, eine solche Correspondenz zu eröffnen und zu erweitern, folglich nicht bloss zu warten, bis man ihr par hasard von irgend einem wissenschaftlichen Fund oder Ereigniss Notiz gibt, sondern activ solchen Notizen überall entgegenzugehen, weil doch nur der Suchende findet, und weil hiedurch die Akademie allein in Stand gesetzt ist, in ihren Sammlungen und Schriften dem In- und Ausländer zu jeder Stunde zu zeigen, quid natura et quid homines in Bavaria possint, somit ihren Beruf als National-Institut zu erfüllen.

32.

Ueber den allgemeinen Beifall, welchen der in Deutschland erneuerte Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu declariren, erhält.

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten sein Ohr und Herz öffnen und ihnen Glauben oder Folge in sich geben konnte, ohne eine Gegensollicitation zum Nichtglauben oder Nicht-Folge-geben in sich inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen. Wenn aber jener alte Skepticus (welcher sein Verzweifeln an der Wahrheit hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingab, dass sie ihr Selberwissen nicht

mit einem gegebenen Wissen, sondern mit Wegwerfen und Leugnen des letzteren anzufangen und zu begründen haben), — wenn dieser kritische Geist, sage ich, vor Zeiten diese seine Zweifel (denn Zweifel reimt sich hier mit Teufel) den Menschen nur ins Ohr raunte, von welchen auch Jene, die selbe zu Herzen nahmen, solche doch in petto behielten, so lässt dieses genie du mal (wie Napoleon einmal den Teufel nannte) alle diese Zweifel nun öffentlich zur Strafe des versäumten Fortschreitens der Religionswissenschaft durch seine bestallten Lehrer als unzweifelbare Wahrheiten schreiben und lehren, und der allgemeine Beifall, welcher diesen Doctrinairs gegeben wird, ist ganz derselbe mit jenem, welchen Kotzebue erhielt, indem er die ganze Schlechtigkeit und Misère seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn Jeder sich auf dieser leibhaft sah, und darum nicht umhin konnte, der herzergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was diesen Doctrinairs hiebei widerfährt, ist, dass ihr Negiren doch wieder ein Poniren nöthig macht, und dass sie, um die Wahrheit für Mythe auszugeben, doch wieder Mythen und Fabeln für Wahrheit ausgeben müssen, was ihnen freilich nur bei Schwach- und Dummköpfigen gelingt, weil hier gilt:

Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel,
Doch bauen kann er nichts: da geht's ihm miserabel.

Wesswegen es, so zu sagen, einfältig ist, diesen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blösse geben, zu Leib zu gehen, und ihre Unwissenschaft, die sich für Wissenschaft den Unwissenden empfiehlt, nicht auf wissenschaftlichem Boden und mit den Waffen der Intelligenz angreifen zu wollen, sondern sich auf die feige Defensive (hinter einer pietistischen oder blind-autoritätgläubigen, servilistischen oder begrifflos historischen Ignoranz) zu beschränken.

33.

Ueber Ehen.

Erkennt man, dass eine wahrhaft in Gemüth und Geist organische Geschlechtsverbindung als reine Ehe nicht ohne die

Vermittelung eines beiden Gliedern höheren Princips oder Agens entstehen und bestehen kann, so erkennt man dieses höhere reliirende Princip als ein religiöses, welch immer eine Vorstellung man auch hiemit verbinden mag. So wie man anerkennen wird, dass nur durch eine solche Vermittelung Mann und Weib an Gemüth und Geist sich wechselseitig zum wahrhaften Menschenbild (welches Gottes Bild ist) zu ergänzen vermögen. Wo es nun aber an der Wirksamkeit eines solchen höheren bildenden Princips mangelt, da fällt die Ehe entweder zur Gemeinheit und Nullität herab, oder noch tiefer in positive Schlechtigkeit. Im ersteren Falle nemlich sind oder werden sich Mann und Weib an Gemüth und Geist indifferent, und treiben nur unter der Firma „Hans Stein &. Comp.“ ihre äussere Wirthschaft fort. Im zweiten Falle aber gehen sie in Gemüth und Geist zwar ineinander ein, aber im schlimmen Sinne, indem der Mann seine Hochfahrt mit der niederträchtigen Schlangenlist des Weibes, das Weib letztere mit der Hochfahrt des Mannes ergänzt, womit beide zum dämonischen Bilde sich ergänzen. Man soll aber nicht glauben, dass in dieser gemischten Welt es irgend eine Ehe gäbe, in der nicht jede dieser drei Formen sich abwechselnd wirklich zeigten, oder jede sich nicht wenigstens bestrebte und versuchte, sich als die Ehe dominirend, geltend zu machen. Man soll nicht glauben, sage ich, dass es in dieser gemischten Welt andere als gemischte Ehen gäbe, ja dass die wahrhafte Ehe selber den Menschen gegeben, und nicht durch ihr ganzes Leben hindurch ihnen nur aufgegeben sein kann.

34.

Allerlei.

Man erinnert sich des ehemaligen, heftigen, nicht beigelegten Streites der Realisten und Nominalisten, und man muss sagen, dass besonders in unserer Zeit der Nominalismus wieder die meisten Anhänger hat, weil wir die Menschen überall in Wissenschaft und Kunst, in Kirche und Staat sich nichts mehr angelegen sein lassen sehen, als sich und Andere über das Entbehren der Sache

durch einen Namen als Schein desselben zu täuschen und zu belügen. Hieher ist z. B. in der Wissenschaft jene moderne Kunst zu zählen, welche sich den Schein gibt, in die Sache einzudringen und sie zu ergründen, dabei aber doch nur gründlich über selbe weggeht und sich im Niveau des Zeitwasserspiegels, somit in der Fläche, hält. So wie jene moderne Affectation und Bigotterie hieher zu zählen ist, die man unter dem Scheine des Restaurirens und Conservirens mit der Geschichte treibt, indem man zwar fortfährt, ihren Boden, wie Maulwürfe zu thun pflegen, überall zu durchwühlen, dabei aber seine Hochachtung der Geschichte damit zu erweisen meint, dass man sie — in die Scene setzt oder mit ihr Komödie spielt, und die durchwühlten und geplünderten Grabmäler der erschlagenen Propheten schmückt.

35.

Ueber Form und Stoff.

Da der Begriff der Form der einer bestimmten Weise der Synthesis (Einung) eines Vielen als Stoffes, folglich einer Vermittelung ist — sei es nun, dass diese Synthesis als Ineinander, wie in der Zahlfigur, oder als Aussereinander, wie in der Raumfigur, genommen wird; — so versteht man unter Stoff schon die Materie, und es ist also falsch, wenn man den Begriff der letzteren mit jenem des Realen vermengt (somit einen Gegensatz von Form und Materie machend), da ja in der nichtrealen Form beide, die Synthesis (Begriff) und ihr Stoff (Materie), nichtreal sind, wie in der realen Form beide zugleich auch real gedacht werden müssen. Im Begriffe der Form (sei sie real oder unreal) liegt schon die Triplicität als Ausgleichung eines Nichteinen zum Einen (Vieleins — Einsviel). — Dieser falsche Gegensatz von Form und Materie lag dem Streite der Nominalisten und Realisten zum Grunde und der Satz der Scholastiker: — forma dat esse rei — wollte nur sagen, dass die Vielheit als Stoff nur durch ihre Einung ist. Indess liegt jenem Streit und diesem Satz die tiefe Wahrheit von der unificirenden, synthetisirenden Macht des Logos zum Grunde.

36.

Ueber allopathische und homöopathische Heilmittel.

Der Streit der Allopathen mit den Homöopathen würde bereits geschlichtet sein, wenn man sich über die diesem Streite vorliegende Frage verständigt und eingesehen hätte, dass diese unmittelbar rein pharmaceutischer Natur ist. Weil es sich nemlich vorerst fragt, ob eine Concentrirung oder Potenzirung der heilenden Kraft eines Arzneistoffes eben so wie jene der schädlichen (im Gifte) möglich, und diese Frage nicht mit der arzneilichen Frage (über die Wirksamkeit, Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit einer solchen Concentration) zu vermengen ist. Es fragt sich, sage ich, hier vorerst, ob die ponderable Materie als Träger der immateriellen Naturpotenz sich nicht zu dieser verhält, wie in der Formel der Mechanik MC, die Masse M zur Geschwindigkeit C als Intensität der bewegenden Potenz, so dass ein Maximum der letzteren einem Minimum der ersteren entspricht, und umgekehrt, wenn schon hier mit der Intensität die Qualität sich ändert *). — Da wir nun in den Processen der unorganischen wie der organischen Natur eine solche Potenzirung wirklich überall stattfinden sehen, wie denn die Gährung, die Entzündung durch einen Funken, die Assimilation und Befruchtung &c., keine allopathische, sondern homöopathische Processe sind, da wir ferner in Werkstätten und Apotheken es immer mit Bereitung von Extracten, Essenzen, Tincturen &c. zu thun haben, so stellt sich jene pharmaceutische Frage so, ob die Kunst, letztere zu erzeugen, nicht noch die Kinderschuhe trägt, und ob darum die Allopathen nicht häufig ihren Kranken schlechte Compositionen, Legirungen, Verlarvungen und Ballast anstatt reines Metall geben. Besonders lichtgebend hierüber ist die Eigenschaft des Wasserstoffgases, welches sowohl von brennbaren Stoffen (Kohle, Schwefel, Phosphor) ein Minimum enorm potenzirt (wie denn jene Stoffe

*) Anders verhält es sich mit dem Aliment als mit dem Medicament, weil es bei dem ersten sowohl auf die Kraft der Speise als auf die Menge ankömmt. Die allopathischen Apotheken sind darum mit medicinischen Restaurationen zu vergleichen.

sofort Selbstzünder werden), als dieses Gas auch dieselbe Wirkung auf Metalle (Arsenik, Quecksilber &c.) ausübt. Welche Wirkung aber auch der Weingeist als gleichsam fluides Wasserstoffgas zeigt, und man in grossem Irrthume wäre, falls man die Potenzirung dieser Stoffe durch den Weingeist dessen Beigesetztsein zuschreiben wollte.

37.

Omnis potestas a Deo.

Gottes Wille und Einsetzung ist, dass regiert werde; aber die Bestimmung des Wer- und Wie-Regierens ist Sache der Menschen. In diesem Sinne sagt Paulus: „Omnis potestas a Deo". Nemlich potestas heisst hier das Regiment oder Machtamt, nicht der Machthaber, und man legt diesen Spruch falsch aus, wenn man ihn so deutet, als ob Gott diese oder jene Person, diese oder jene Regimentsweise (Verfassung) eingesetzt hätte. — Das von Gottsein des Amts und das von Gottes-Gnadensein der Amtsführung sind insofern zu unterscheiden, insofern letztere eigentlich nur jenem weltlichen Regenten zukommt, welcher sich als solcher dem Christenthum einverleibt oder subjicirt, wesshalb denn auch der neueste französische Regent sich nicht mehr von Gottes Gnaden nennt. — Das beste und einzige Mittel, die Demagogen vergessen und unpopulär zu machen, ist die Freiheit, so wie der Despotismus das sicherste Mittel ist, ihnen Credit und eine falsche aureole zu geben.

38.

Das Gebet.

Es ist unwiderlegliche Wahrheit, dass der Mensch, durch den rationalistischen Solipsismus sicher gemacht, das Gebet vernachlässigend, auf doppelte Weise sich um sein Seelenheil betrügt. Jener Mensch nemlich, welcher versäumt, mit dem Odem seiner Seele in jene liebende Central-Seele einzugehen,

oder deren Eingang in sich offen zu halten, welche beständig dieser Oeffnung harrt („Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe an“ Offenb. Joh. 3. 20.) und welche im Innersten jedes Menschen beständig gegenwärtig ist (als das Licht, jedem Menschen leuchtend, der in die Welt kommt) und welche in Allen ist, weil Alle in ihr sind, so wie sie auch beständig ausser dem Menschen und um ihn ist, wie die Figur und der Schatten der Substanz immer um diese sind, ein solcher Mensch, sage ich, gibt den Odem seiner Seele, weil er doch athmen muss, entweder der äussern Welt und will in ein Wesen eingehen, welches ganz nur äusserlich ist, somit eigentlich Nichts in sich aufzunehmen wie Nichts dem Menschen innerlich wieder zurück zu geben vermag. So lange darum der Mensch mit seinem Willen nur in diesem äusseren Wesen oder Motiv wirkt, so lange bleibt ihm sein Wirken nur sensitiv oder sensual, ohne ihm sensibel zu werden. Ein Wesen aber, welches nicht selber will, sondern nur wollen, hiemit reden und thun gemacht wird, spricht und handelt eigentlich nicht, und man kann darum sagen, dass nur jenes Wesen sich mit einem anderen frei zu vermählen vermag, welches das Wort zu eigen hat und sich desselben zum Eingang in ein anderes Wesen oder Gemüth frei bedient. — Oder der Mensch geht mit seinem eigenen Willen in jenen nicht minder in wie um jeden Menschen seienden Verderber ein, womit er aber die geistige Herzblut saugende Macht desselben sofort inne wird, wie denn bekanntlich alle (physischen wie geistigen) Gifte Blut und Seele kältender, eisiger Natur sind. Dante hatte darum Recht, dass er Lucifern im Innersten der Hölle einen Thron von Eis gab *). Indem ich

*) La Divina commedia dell' inferno, canto XXXIV.: v. 22—36:

„Com' io divenni allor gelato e fioco,
Nol dimandar, Lettor, ch' io non lo scrivo,
Però ch' ogni parlar sarebbe poco.
I' non mori', e non rimasi vivo:
Pensa oramai per te, s' hai fior d' ingegno,
Qual io divenni d' uno e d' altro privo.
Lo 'mperador del doloroso regno
Da mezzo 'l petto uscia fuor della ghiaccia;
E più con un gigante i' mi convegno,

übrigens hier von der sowohl äusserlich als innerlich findbaren Gegenwart des Dämons spreche, bemerke ich, dass es eben so ungeschickt ist, diese beiden zu trennen, als von einem bloss innerlichen oder bloss äusserlichen Christus zu sprechen, oder auch von einer bloss inneren Kirche.

In dem ersten dieser zwei Principal-Motive wirkt der Mensch als wollend nichts, und sich an ein beständig vergehendes Wesen bindend, vergeht er mit diesem oder geht mit ihm vorüber. Befindet er sich aber in dem zweiten Motiv, so wirkt sein Wille freilich, aber er wirkt nur seinen Tod, wie er nur seinen Tod aushaucht. Im ersten Falle erfährt der Mensch die passive Leere der Zeit; im zweiten aber die active Leere jenes nie sterbenden Wurmes, von dem Christus spricht, d. i. die Hölle. Wer aber die jeden Augenblick erfahrbare Wirksamkeit und also Wirklichkeit eines solchen feindlichen und giftigen Wesens (welches in der Schrift der Menschenmörder heisst) noch bezweifeln wollte, dem geben wir nur zu bemerken, dass er mit jeder inneren Berührung dieses vergiftenden Willens die Ansteckung der Stummheit desselben in sich erfahren wird, nemlich die Schwächung seines eigenen Vermögens der Rede oder des Gebetes. Ich sage Stummheit, weil der Verderber als selbstthätiges Wesen zwar immer spricht, sein Wort aber, anstatt ihm den Eingang des Liebewillens und Liebeodems Gottes zu öffnen, ihn gegen diesen nur verschliesst, so dass man Recht hatte, zu behaupten, dass dieser Verderber nichts thut, als sein zum coagulirenden Gift gewordenes Wort beständig in sich auszugiessen und wieder zu verschlingen, d. h. dass seine Blasphemie immer nur in ihn zurückstürzt, wie Milton von der Sündenbrut sagt, welche ihre Mutter nie loswerden kann. Aus dieser Stummheit des bösen

Che i giganti non fan con le sue braccia:
Vedi oggimai quant' esser dee quel tutto,
Ch' a così fatta parte si confaccia
S' ei fu si' bel, com' egli è ora brutto,
E contra 'l suo Fattore alzò le ciglia,
Ben del da lui procedere ogni lutto.«

Vergl. Canto III., v. 84—85 und XXI., v. 122—123. H.

Geistes begreift man auch, warum so viele von ihm inspirirte Redner und Schriftsteller nie zum Herzen sprechen, sondern nur Kopf- und Bauchredner sind. Aber leider haben diese Schriftsteller, die in der Regel nicht so schlimm als ihre Bücher und Systeme sind, keine Ahnung von ihrer intellectuellen Besessenheit.

Begreift man aber, wie hier geschieht, das Wort oder die Rede in ihrer höchsten Bedeutung, nemlich das Gebet, so muss man auch einsehen, dass das Gebet vom Willen untrennbar ist, indem der Wille, irgend einer Basis seines Wirkens sich zukehrend, um in selbe einzugehen, diese Basis eigentlich bittend und gläubig ausspricht, woraus denn folgt, dass jeder Mensch, er mag nun dessen klar bewusst werden oder nicht, in jeder seiner Willensbestimmungen entweder zum Christ als Welterlöser, oder zum grossen Weltthier, oder endlich zum Verderber sein Gebet richtet*), und dass, da der Mensch vermöge seiner Natur, nemlich als wollend, ein religiöses, betendes Wesen ist, d. i. ein Wesen, welches mittels des Odems seiner Seele sich dem einen oder anderen jener drei centralen oder universalen Wesen gelobt und verlobt, — dass, sage ich, die Frage nur die sein kann, zu welcher dieser drei Religionen oder Culte er sich bekennt und wohin er sein Gebet und seine Andacht wendet.

*) Baco sagt, dass jeder physicalische Versuch eine Frage an jenes Naturwesen ist, von dem wir Aufschluss verlangen. Fragen ist aber in das gefragt werdende Wesen (wie immer) eingehen, und falls letzteres über mir steht, ich folglich sein Niedersteigen zu mir und in mich erwarten muss, ist die Frage (interrogatio) eine Bitte (rogatio). Alles Suchen und Versuchen, Forschen und Speculiren, welches von der Eigenheit als solcher ausgeht, findet darum nichts als diese Eigenheit und was unter ihr, in ihrem Bereiche, liegt, wogegen nur das von einem Höheren ausgehende Suchen, dem ich mein Suchen eingebe, als meinem Führer, dieses Höhere in mir findet. Hegel hat zur Erkenntniss dieser Fundamental-Wahrheit für die Religions-Wissenschaft den Weg mit der Behauptung gebahnt, dass Gott nicht das Object meines Erkennens wäre, falls er nicht zugleich das Subject meines erkennenden Subjects wäre. Das wahre Gebet ist mir darum von Gott gegeben und aufgegeben, wie mir der Odem gegeben und sein Auswirken und Wiederausathmen in Gott mir aufgegeben ist (Gen. 2, 7), und der in mir Bittende und Rufende ist auch der in mir Hörende und Erhörende.

Der religionsmörderische Rationalismus unserer Zeit, indem er das Gebet leugnend eigentlich nur jenes zum lebendigen Gott (Deus sermo oder verbigena, wie die Indier ihn anriefen) einstellen will, vermag sich somit nur durch die Nichterkenntniss der Natur des Menschen als wollenden Wesens zu halten, d. h. durch eine Mystification über jene, und dieser Rationalismus ist in der That nur auf den Nihilismus der wahrhaften Vernünftigkeit gebaut.

39.

Gegebene und aufgegebene Liebe.

Man soll zwischen gegebener und aufgegebener Liebe wie zwischen gegebenem und aufgegebenem Wissen unterscheiden. Letzteres ist nemlich das durch eigenes Thun erworbene (erfahrene oder erlebte) Wissen, zu welchem Thun das empfangene Wissen nur anweiset; wie denn das Wissen einer mathematischen Construction oder eines zu machenden Experimentes nicht schon das durch die Construction oder durch das Experiment erlangt werdende Wissen ist. Eben so ist die uns von der Natur oder einem günstigen Schicksal gegebene gleichsam creditirte Liebe nicht als ein Geschenk zu betrachten, was uns zum ergötzlichen, aber müssigen Gebrauch geboten wird, und das wir nur utiliter zu appliciren hätten, — sondern als eine Aufgabe (Problem) und also Schuldigkeit eines Minnedienstes, durch welchen wir allein jene Gabe uns wahrhaft anzueignen vermögen. Wovon freilich ein grosser Theil der Menschen sich nichts träumen lässt, sich aber hierin nicht verständiger zeigt, als jene Ourang-Outangs, welche zwar die Indianer von ihrem Feuer wegjagen, um sich an diesem zu wärmen, nicht aber selbes zu unterhalten verstehen. Wie man also sagen kann: Thue, erfahre, so wirst du wissen, so kann man sagen: Thue, so wirst du lieben, und zwar letzteres um so mehr, da wir durch einen einem Anderen geleisteten Liebesdienst nicht bloss dessen Liebe zu uns, sondern selbst unsere Liebe zu ihm gewinnen, was z. B. bei der Mutterliebe am auffallendsten ist.

40.

Natur (Gunst) und Kunst.

Wenn schon die verständige Toilettenkunst uns lehrt, dass ihr Zweck nicht etwa der ist, die Gunst oder Gabe der Natur zu surrogiren oder auch sie bloss zu copiren, sondern ihr zur möglichsten Geltendmachung zu dienen, wie denn die höchste Kunst der Toilette in der gänzlichen Verbergung derselben liegt, was man als Einfachheit derselben bezeichnet, — so hätten, sollte man meinen, bildende Künstler sich diese Maxime abmerken und sich es angelegen sein lassen sollen, das, was ihnen von der Natur als Gnade *) — Talent oder Genialität — gegeben oder dargeboten ist, in ihrer Superiorität (Divinität) als solche anzuerkennen, und von dem zu unterscheiden, was ihnen zum Dienste dieser Gaben aufgegeben ist; anstatt dass sie, wie nur zu häufig geschieht, entweder durch Selbstmacherei, Verleugnung und Affectation derselben, solche in sich surrogiren oder als blosse Copirmaschinen sich verhalten wollen; womit denn freilich die Kunstwerke, die solche gaben- und gnadenlose Künstler uns liefern, nicht, wie sie doch sollten, zugleich als Naturwerke, sondern als blosse Industriewerke sich uns darstellen. In der That verhält es sich aber mit dem, was der Künstler als Gabe (don gratuit) von der dichtenden und bildenden Natur empfängt, und was er zum Dienste (zur Verherrlichung) derselben zu thun und zu leisten hat, — wie es sich mit der Gabe des guten Willens an den Menschen (als seines ethischen Talents) und mit dem Empfangen und der In's-Werk-Führung derselben verhält; so sehr auch Theologen und Moralisten sich noch immer hierüber zanken, indem jene über der Gabe das eigne Thun, diese über

*) Das Wort Grazie (Charis) hat in der Kunst dieselbe Bedeutung, welche in der Moral das Wort Gnade (Charitas) hat. Ja die Sprachableitung bringt selbst die Worte: Schön und Schonen in Verbindung, weil der Zweck jedes Kunstgebildes derselbe mit jenem der Toilette ist: dem Auge die Wohlthat der schönen Form zu erweisen, und jenes mit der nichtschönen Form zu verschonen.

diesem jene ignoriren, und hiemit beide beweisen, dass sie vom wahrhaften Gottesdienst so wenig verstehen, als jene Künstler vom Naturdienst.

41.

Ueber ungemischte und gemischte Liebe und Ehe.

Der Mensch, welcher Gemüth und Geist zugleich ist, lebt als Geist nur vom Affect der Bewunderung, als Gemüth oder Herz nur von jenem der Verehrung (adoration); und da der Mann im Vermögen des Bewunderns das Weib, dieses im Vermögen des Verehrens den Mann übertrifft, so bedürfen sie sich einander beide, um sich zu ergänzen. Trifft es sich nun in der Geschlechtsverbindung, dass Jeder der Verbundenen nur zu dem Neigung hat, was er bewundert und hochachtet, und nur das hochachtet, zu dem er Neigung hat, so ist der Liebesbund oder die Ehe ungemischt, wogegen selber als eine wilde Ehe erscheint, sobald von den Verbundenen oder vielmehr Zusammengebundenen Jeder nur Neigung zu dem hat, was er nicht bewundern und hochachten und was ihn also nicht erheben und ihm nicht Freiheit geben kann, und bewundern oder hochachten muss, zu dem er keine Neigung haben kann. Wie nun die Trennung einer solchen wilden Ehe eine beiderseitige Befreiung ist, so ist die Trennung des wahrhaften Liebesbundes ein beiderseitiger Verlust der Freiheit.

42.

Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers.

Man hat an der herrlichen Statue Schillers von Thorwaldsen die Senkung des Kopfes des Dichters getadelt und gemeint, der Bildner hätte dessen Antlitz zum Himmel emporgerichtet darstellen sollen. Wäre Schiller ein Theolog oder ein religiöser Dichter gewesen, so hätte diese Meinung Grund. Da er aber weder der Eine, noch der Andere war, da vielmehr eben das Charakteristische seiner Dichtungen es ist, sich meistens in jenem

Chiaroscuro und in der diese begleitenden Wehmuth als Unbefriedigtheit des Forschens zu halten, welche gleich einer Thräne den völlig klaren Blick trübt, eben aber in dieser Trübung in dem Reichthum der Farben sich bricht und wie ein Regenbogen in der zur Erde sich senkenden Wolke erscheint, so hat der Meister den Charakter des Dichters trefflich mit seinem zur Erde sich senkenden Haupte ausgesprochen.

43.

Bedeutung der Auferstehung Christi.

Der römische Statthalter Festus fasste die Summe der christlichen Theologie mit den Worten zusammen: „dass sie die Lehre sei von einem verstorbenen Manne, der noch lebe." (Apost. Gesch. 25, 19.) Seitdem nun den Menschen die directen Erweise und Nachweise des lebenden, daseienden, wirklichen, weil wirkenden Christ's aus den Augen gerückt wurden, musste der bloss historische Glaube an ihn, als einmal Dagewesenen, (welchen historischen Glauben sie fälschlich den positiven nennen), erst verbleichen, endlich dem völligen Erlöschen nahe kommen, weil hier gilt, dass nur der Daseiende (als non-allant, nicht revenant) den Dagewesenen und Wiederkommenden erweiset und auslegt.

44.

Fruchtlosigkeit des Absperrungsystems gegen die Cholera.

Auch die neuesten Erfahrungen in Rom geben abermals den Beweis der Fruchtlosigkeit des Absperrungs- der Excommunications-Systems in der Cholera, wie denn diese Absperrungen überall in der Welt mehr Unheil als Nutzen schafften. Hoch lebe darum unser König und Minister, welche ein diesem Absperrungs-Systeme ganz entgegengesetztes mit Gottes Segen befolgten.

45.

Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus.

Nicht die Mysterien unserer Religion sind das unserem Verstand Verschlossene und Unverständliche, sondern die Mystificationen des menschlichen Unverstandes über dieselben und der sich zu diesen gesellenden Bosheit des finsteren und verfinsternden Geistes. Car de l'ignorance à l'erreur et au crime il n'y à qu'un pas *).

Von diesen Mysterien ist z. B. ohne Zweifel jenes über das Verhalten und die Untrennbarkeit sowohl als die Unvermengbarkeit des Genitor und Genitus das erste und tiefste. Aber die Erkenntniss dieses Mysteriums wird sofort geöffnet durch die Einsicht der nothwendigen Vermittelung jedes Willens zu seiner Verwirklichung oder zu seiner Elevation als Potenz.

Nemlich: Indem ich A concipire (die Conception wird unmittelbar vom innerlich oder äusserlich Schaulichen (Idee, Gedanke) sollicitirt, und die Lust geht unmittelbar vom Lugen, Lauen, Lauschen aus) und mich (conformirend) zu seinem (effectiven) Wollen mache oder machen lasse, werde ich der Genitus von A und dieser wird mein Genitor.

Der Genitus ist also Bild oder Duplirung, in welchem Sinne Paulus den Genitus die Figura (Splendor) der ohne ihn unsichtbaren, stillen Substanz nennt, und in welchem Sinne Gott selber von sich sagt: „Soll ich Anderen die Mutter brechen (öffnen) und selber nicht gebären?" Hiemit aber erhält A sein Dominium über mich, besitzt mich inwohnend und macht seinen Willen ausser sich effectiv, laut, wirklich und wirkend. Weil nicht das unmittelbare Wollen effectiv ist, sondern nur das durch ein solches Inbilden vermittelte, und weil die Erhebung des Willens (zur Potenz) nur durch eine solche Aufhebung (Vertiefung und Wurzelung) zu Stande kommt.

*) Was nemlich die frömmelnden Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nemlich dass der Mensch blind bleibe und das herrliche Licht Gottes nicht schaue.

Immanent betrachtet muss also das Wesen sich selber schauend und lustend (gelüstend) und sich concipirend sich selber Vater und Sohn werden und sein, d. h. sich selber concipirend sich (duplirend) zu seinem effectiven Wollen (Bild) vermitteln. Welche Effectivität sich übrigens unmittelbar als sprechend (loquela) kund gibt, wodurch dieses Wesen sich eben als Geist bewährt, sich und Anderen Geist wird und ist, d. h. central thuend und wirkend, weil Sprechen das centrale mit dem centralen Sein zusammenfallende Thun ist, und weil nur der Geist schaut und wirkt oder schauen macht. Das Nennen fällt darum mit dem Bekennen und Erkennen zusammen, hiemit aber das Besitzergreifen (Gewältigen) und nur der sich und Anderes nennende (signirende) Geist ist der sui et alterius compos werdende, oder das Wort ist Potestas (Autoritas), welcher die Vis folgt (immanent wie emanent), und das Thun des Wortes ist eben das Subjiciren dieser Vis (Physis oder Natura) unter die Idea, womit eben der Geist als naturfrei (nicht als naturlos) sich erweiset. In Ermangelung dieser Einsicht in diese Natur des Wortes als Potestas sind übrigens alle unsere bisherigen Selbstbewusstseinstheorieen so flach, und unsere logischen Doctrinen (von der Einsicht in das Wesen des *Λόγος* entblösst) so stumm geblieben, und, mit Erlaubniss zu sagen, so dumm: wie denn die Doctrin von der Rede in diesen Logiken nur ein Anhängsel zur Doctrin vom Denken ist.

46.

Vermählung und Scheidung des Fühlens und Wissens.

Oel und Wasser gebären zugleich sich im feurigen Lichte,
Speise dem Licht gibt Oel, und Wasser löschet den Brand aus.
Also fliesset die perlende Thräne des reuigen Sünders
Löschend den kältenden Hass, entzündend die wärmende Liebe.
Doch dem Vermählen des Feu'rs und Lichts ist Feind der Verderber,
Bindend in Kälte das Licht und in Finstere bindend das Feuer.
Treulich dienen sie ihm, die thörichten Lehrer und Führer,
Unversöhnliches Scheiden des Wissens und Fühlens verkündend.

47.
Ueber den Unterschied des Geschaffenseins und Geborenseins von Gott.

Wenn Christus zu seinen Jüngern sagt: „Es ist euch gut, dass ich hingehe, weil ich ausserdem den Geist euch nicht senden könnte,“ so sagt er zugleich: Ihr werdet (durch die Erleuchtung, die ihr empfangen sollt) erkennen, dass ich in euch bin und ihr in mir, so wie er von seinem bei ihnen Bleiben bis ans Ende der Welt spricht. Durch jenes Hingehen war also nur die irdisch-leibliche oder irdisch-wesentliche Gegenwart (Anwesenheit) gemeint, welche Christus mit dem Tode ablegte, dieselbe mit der verklärten, nichtirdischen vertauschend.

Johannes sagt darum Epist. I., 3, 21.: „Daran erkennen wir, dass er in uns ist und bleibt (und wir in ihm), an dem Geist, den er uns gegeben hat,“ weil nemlich dieser hl. Geist nur vom Sohn ausgeht, und weil, wenn also dieser Geist in uns ist, auch er wesentlich in uns ist, nicht abwesend, d. h. nicht als Abgeschiedener oder als unleibhafter Geist, sondern nach der verklärten, nichtirdischen menschlichen Wesenheit gegenwärtig. Denn der auferstandene Christus ist und bleibt uns reell gegenwärtig, nicht bloss als Geist, und nicht nur als Gott, sondern als Mensch-Gott.

Johannes sagt ferner: (5, 1.) Dass, wer da glaubet, dass Jesus der Christ (Gottes Sohn) ist, von Gott geboren ist, womit er aber nicht bloss den Menschen, sondern dem Zeugniss Gottes in ihm glaubt. (ib. 9) Johannes sagt nemlich: „so wir der Menschen (der Tradition) Zeugniss (dass Jesus Gottes Sohn ist) annehmen, so ist Gottes Zeugniss grösser, welches der Mensch bei ihm hat“, so dass die Nichtannahme des Zeugnisses Gottes die eigentliche Sünde ist (wider des Vaters Zeugniss, als dessen Verleugnung), womit also das äussere (menschliche, historische, traditive und unmittelbar göttliche) Zeugniss und das innere (unmittelbar göttliche) allerdings unterschieden *), keineswegs aber die

*) Glauben und Nichtglauben sind Annahmen oder Nichtannahmen eines Zeugnisses oder Zeugen: wobei man also die innere und äussere Zeugschaft zu unterscheiden und weder zu trennen noch zu opponiren hat.

Nothwendigkeit ihres Zusammenwirkens und Zusammenstimmens geleugnet wird. Wie also der Sohn darum solcher ist, weil er im Vater und der Vater in ihm ist, und diese wechselseitige Immanenz die Sohnschaft und Vaterschaft macht, so werden wir, indem wir im Sohn und der Sohn in uns ist, derselben éinen und alleinigen Sohnschaft theilhaft, als filii Dei, nicht filii Dii, weil nur Einer Filius Deus ist. Das Geschaffensein von Gott und das Geborensein von Gott sind also wohl zu unterscheiden. So sagt Christus zu den Juden, dass ihr Vater der Teufel sei, dass sie im Teufel sind (im Argen, Johannes Epist. 5. 19) und dieser in ihnen ist *), womit nicht gesagt wird, dass der Teufel sie geschaffen hat, auch nicht, dass dieser selber nicht von Gott geschaffen sei, womit aber doch auf ein ähnliches Verhalten des Menschen zum Teufel als Vater der Lüge, d. i. der Gottesverleugnung hingedeutet wird, als jenes des Menschen zu Gott (als der Gottesbejahung). Indem folglich das endliche Wesen geschaffen war, war es noch nicht von oder aus Gott geboren, weil es hiemit noch nicht in Gott, Gott nicht in ihm, d. i. als ihm innewohnend war: und nur durch einen freien Willensact von ihm, wodurch es seine unmittelbar geschöpfliche Anderheit in Gott wieder aufgebend sich von Gott in seiner Unmittelbarkeit aufheben liess, konnte es der Sohnschaft Gottes theilhaft, hiemit aber, was nemlich dasselbe ist, Gottes wirkliches Bild werden, zu dem es (wie der Schrifttext sagt) als ein Posse oder Anlage geschaffen war. Und nur erst durch dieses zum wirklichen und wirkenden Bildwerden als Theilhaft-werden des göttlichen, wirklichen Urbildes konnte das Wunder der Schöpfung vollendet werden, dass nemlich Eins Zwei wurde und doch Eines blieb.

Denn was mein Bild ist, das ist zwar ein Anderes als Ich und insofern ein Nichtich **), zugleich aber doch wieder Ich selber,

*) Bekanntlich nimmt seit langer Zeit der occidentalische Unverstand die Schriftausdrücke für orientalische nichtsbedeutende Redensarten.

**) Fichte bezeichnete mit seinem bellum internecinum zwischen Ich und Nichtich dieselbe Seinsweise Gottes zum Geschöpf, welche der hl. Paulus bezeichnet, indem er sagt, dass wir alle von Natur (als unversöhnt oder Gottes Sohnschaft nicht theilhaft) Kinder des Zorns sind. Womit aber

oder, wie man richtig sagt, mein zweites Ich, was folglich vom Urbild und noch mehr vom geschöpflichen Abbild gilt. Das erste Moment der geschöpflichen Production ist nemlich jenes, welches den Producenten und das Product unterscheidet und welches Moment die Schrift das der Schaffung nennt, das zweite aber ist jenes, in welchem das Product zwar wieder aus dem Producens ausgeht, aber nur so, dass letzteres jenem als seinem Bilde innewohnt *), ohne doch mit ihm sich zu vermischen. Denn gerade dieses zum Bilde Gewordensein, diese Conformation, sichert die Unvermischbarkeit, sowie die Untrennbarkeit beider zugleich mit ihrer Einstimmigkeit. Dieses zweite Moment nennt die Schrift jenes der Geburt aus Gott **) und folglich auch des kindlichen

der Apostel nicht, wie die sehr unheilige Einfalt unserer Naturphilosophen meint, sagt, dass das Geschöpf als solches schon böse (durch einen Abfall entstanden) sei, weil sie ja als noch unschuldig ebensowohl schuldlos als tugendlos ist, und jener Kindschaft des Zorns, also einer Geburt zuzuschreiben ist, aus welcher sie aus ihrem Unschuldstand einging, anstatt in die göttliche Geburt einzugehen. Die Theologen haben darum sowohl die Möglichkeit einer solchen Missgeburt nachzuweisen, als das wirkliche Geschehensein derselben, um der rationalistischen, diese abnorme Geburt (als Schlangenbild) leugnenden Arroganz mit Nachdruck zu begegnen. Die Theologen haben ferner nachzuweisen, dass der Mensch nicht der Erfinder dieser abnormen Lebensgeburt war.

*) Ich habe anderwärts den Sinn dieser Worte: Durchwohnen, Inwohnen und Beiwohnen nach ihrer theologischen Bedeutung bestimmt. Als Geschöpf bin ich von Gott durchwohnt, als Gottesbild wohnt mir Gott inne, womit aber Gott als Geist mir beiwohnt. Vergl. Anmerk. zu S. 13 des dritten Heftes meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik. (S. Werke VII. H.)

**) Unter Wiedergeburt versteht man theils das zweite Moment des Gewordenseins des Geschöpfs, wo aber die Bedeutung zweideutig ist, wenn man sich nicht die Geschaffenwerdung als eine Geburt aus der Natur denkt, in jenem Sinne, in welchem Paulus sagt, dass der natürliche Mensch der erste sei, womit er indess weder die bereits zur Unnatur entstellte Natürlichkeit meint, noch behauptet, dass der Mensch nothwendig erst durch die Verderbtheit seiner Natur zur Vollendetheit der Verklärung gelangen muss — theils versteht man unter Wiedergeburt die Geburt aus Gott durch Tilgung oder Tödtung einer bereits geschehenen Gott widrigen Geburt.

Seins oder Bestehens in Gott, weil überall die Weise des Bestehens jener des Entstehens entspricht. Wenn übrigens der unoffenbare Gott (Ensoph) durch dieselben Momente der Setzung der ewigen Natur in sich und seiner Ausgeburt durch diese ins Licht in diesem in seine Wunder hindurchgeht, so ist es begreiflich, dass dieselben Momente in der geschöpflichen Offenbarung sich wieder zeigen.

48.

Ueber drei Classen von Menschen, in welche sich nothwendig die politische, wie religiöse Gesellschaft (Staat, wie Kirche) stets getheilt befinden.

Zu einer Zeit, in welcher wir überall die Folgen oder die Anwendung jener heillosen Doctrin gewahren, welche uns lehrte, alle Gliederung und Gradation in der religiösen wie in der bürgerlichen Gesellschaft in einen durchaus gleichartigen Grundbrei aufzulösen, scheint es dienlich zu sein, überall den Unverstand jener falschen Doctrin nachzuweisen, und zu zeigen, dass die Gesetze der moralischen Natur des Menschen dieser Vereinerleiung geradezu widersprechen.

Betrachtet man nemlich nur jene drei Stufen und Grade des Verbrechens oder der moralischen Verderbtheit so wie der Tugend und der moralischen Gesundheit (wholeness), welche jeder einzelne Mensch durchgehen kann oder wirklich durchgeht, so überzeugt man sich auch sofort, dass zu jeder Zeit und in jeder Nation sich Menschen finden müssen, welche auf einer dieser Stufen innestehen, und welche also auch keineswegs auf eine gleichförmige, sondern auf eine dieser Stufe entsprechende unterschiedene Weise behandelt werden müssen, so wie ihnen das Recht und die Pflicht der gegenseitigen Anerkennung ihres Unterschieds oder ihrer Ungleichheit gesichert sein muss. Denn nicht mit einemmale, sondern nur nach und nach fällt z. B. der bloss dem Zeitlichen oder dem Sinnlichangenehmen (dem sogenannten Lebensgenuss) sich hingebende Mensch dem tieferen und tiefsten Ab-

grund des Verderbens anheim, und man kann folgende drei Stufen als Grade „der Initiation zum Bösen“ unterscheiden, welche derselbe hiebei durchgeht. Vorerst nemlich sucht der Mensch zwar nur das Vergnügen oder jenen materiellsinnlichen Genuss, aber er findet bald, dass diesem das Verbrechen zur Seite steht, welches sich in diesem ersten Stadium dem Genussbegierigen stets nur in Gestalt eines Mittels zum Zweck (des Genusses) dienstbereit, wie Mephistopheles als Pudel, anbietet.*) Der Mensch gewöhnt sich nun nicht nur, nach und nach das Verbrechen neben dem Genuss zu finden, sondern er lässt sich endlich selbst den Dienst des ersteren zur Erlangung des letzteren gefallen, womit er den Lehrlingsgrad des Verbrechers erhält.

Von nun an gelangt der Mensch (gleichviel ob früher oder später) zur zweiten Stufe des Verderbens, und wird dessen Geselle, indem er nicht mehr das Verbrechen bloss um des Genusses willen, sondern zugleich mit diesem sucht, weil ihm letzterer ohne ersteren nicht mehr zusagt, fade und geistlos dünkt, und die mechanceté ihm gleichsam als Würze des materiellen Genusses dienen muss.

Endlich erlangt der Mensch den Meistergrad des Verderbens oder jenen, in welchem ihm der Genuss nur noch Mittel, das Verbrechen der Zweck ist, und er nähert oder assimilirt sich hiemit, so viel dieses einem selbst noch materiellen Menschen möglich ist, der spiritualistischen, satanischen Natur, welche bekanntlich über Sinnlichkeit hinaus oder darunter weg ist, und falls man etwa an der wirklichen Existenz dieser vollendeten Verruchtheit unter den Menschen zweifeln wollte, würde es genügen nur an das zu erinnern, was cidevant die „galanten“ Franzosen mit dem Ausdrucke: perdre les femmes meinten.

Dieser dreistufigen Initiation zum Bösen entspricht aber eine gleichfalls dreistufige zum Guten, indem der Mensch auch das Gute (als Pflicht) (ihm vorerst nur als employé oder um den

*) — That which cries:
Thus thou must do, if
Thou have it! Macbeth Act. I. 5.

Lohn dienend) als blosses Mittel zur Erreichung seines Zweckes (des Nutzens), später dasselbe schon neben letzterem, endlich bloss um seiner selbst willen, betrachtet und frei oder con amore thut. So dass folglich der Mensch auch im Guten zur Meisterschaft nicht anders gelangt, als nachdem er früher den Gesellen- und den Lehrlingsgrad durchgemacht hat, und dass folglich sowohl diejenigen, welche Gott, als die, welche dem Staat wirklich dienen, unter einer dieser drei Kategorien stehen.

Die bürgerliche wie die religiöse Gesellschaft sieht sich daher zu jeder Zeit dem Angriffe dreier Classen schlecht und böse gesinnter Menschen blossgestellt, so wie sie auf die Hilfe dreier Classen gutgesinnter Menschen zählen kann, wenn sie nur jeden so nimmt und anwendet, wie er seiner Classe gemäss genommen werden muss; und so sehr es ihr daran liegt, Ersteren das Uebergehen oder das Hinuntersteigen von einem Grad zum anderen zu erschweren, so sehr muss sie darauf bedacht sein, Letzteren das Aufsteigen von einem Grade zum anderen möglichst zu erleichtern, was ihr indessen eben so unmöglich sein würde, falls sie diese einzelnen Gradationen, wie jene Levellers wollten, mit einander vermengen, als falls sie dieselben von einander trennen wollte.

Dieser richtigen Einsicht in die Natur des Menschen entgegen haben nun unsere moralischen und politischen Charlatans ihr Gleichheits- und Vereinfachungssystem in Kinder- und Volkserziehung angerühmt, welches in der That bis zur Einfältigkeit einfach scheint, und darin besteht, dass man sofort jeden Menschen in bürgerlicher und religiöser Hinsicht als Meister frei sprechen (d. h. ihn als selbständig, souverän, Capitalist oder nichtgehörig &c. declariren) soll, und dass er durch diese Erklärung oder Anerkennung seiner unveräusserlichen Rechte auch wirklich, und ohne die langweiligen Stufen des Lehrlings- und Gesellengrades durchgemacht zu haben, zum effectiven Meister, unabhängigen Herrn, Capitalisten &c. mit und gegen alle seine Mitbürger wird! —

Man gehe nun von diesem Standpuncte aus die Institute der Kirche (d. i. der moralisch-religiösen Societät) durch, um sich zu überzeugen, wie verständig diese die Bedürfnisse einer

jeden jener drei Klassen gut- und nichtgutgesinnter Menschen bedachte, und wie unverständig der Vorwurf ist, den ihr desswegen unsere moralischen Juristen machen, welche es nemlich für ein crimen laesae der im Schlamm der Leidenschaften und der Noth liegenden Majestät der Menschennatur erklären, dass man letztere nicht sofort, als ob sie bereits durchaus in ihrer Freiheit und Herrlichkeit wäre, behandelt und auch hier an jenem alten Zunftmissbrauche des Lehrlings-, des Gesellen- und des freien Meistergrades noch festhält.

49.

Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminal-Justiz.

Der Satz: Interna non judicat Praetor, ist darum zweideutig, weil die Willensthat, welche der Richter allerdings auszumitteln hat, doch nur eine innerliche That ist. Ich sage That, nicht bloss Beschluss oder Vorsatz des Willens; ich sage Willensthat, weil die äussere That oder das äussere Geschehen allein, als ein nicht persönliches, sondern sachliches oder physicalisches, ohne die innere persönliche oder Willensthat so wenig das Criminalverbrechen im juridischen Sinne ausmacht als diese ohne die äussere That. Wie denn der Criminalrichter die auch erwiesene Willensthat, wenn dieselbe ohne äusseren Erfolg blieb, nicht vor sein Forum gehörig anerkennt, und z. B. den Verbrecher dem Polizeigericht zur Sicherstellung für die Zukunft übergibt. Der Beweis einer Mordthat verlangt somit 1) den Beweis, dass der Mörder den Mord verüben wollte, 2) dass er diesen Beschluss zur Willensthat brachte, und 3) dass diese Willensthat in äusseres, natürliches Geschehen überging, mit dessen Constatirung die Untersuchung bekanntlich beginnt. Zur Ausmittelung der Willensthat (2) ist übrigens die Kenntniss des Motivs derselben nöthig, nicht um die innere, moralische Veranlassung zu selbiger zu indagiren, sondern theils darum, weil, wie Feuerbach richtig bemerkt, eine von diesem Standpunct aus völlig unbegreifliche Wil-

lensthat an der Freiheit derselben zweifeln lässt, und das verurtheilende Erkenntniss darum in suspenso hält, — theils darum, weil doch den Grad der Immoralität der Triebfeder dem Richter zu erforschen obliegt. Wobei ihm nun die Einsicht vorleuchten muss von der dreifachen Weise oder Stufe des Sichtheilhaftmachens des Menschen am Bösen wie am Guten. Der Mensch will nemlich:

1) nur irgend ein Aeusseres als Zweck, wozu ihm das Verbrechen bloss als Mittel, ja als Nothmittel dient, in welcher Stufe der Mensch nur erst Lehrling des Bösen ist, welches sich ihm auch nur als dienstfertiger Pudel (S. Göthe's Faust) präsentirt. —

2) Der Mensch gewinnt nach und nach an dem Mittel selber Geschmack, und will den Genuss wenigstens nicht mehr ohne das Verbrechen, womit das Böse sich ihm bereits als Geselle (associé) kund gibt; oder endlich

3) wird ihm der äussere Zweck und Genuss zum blossen Mittel, und das Verbrechen, als solches, zum Zwecke, womit der Mensch die Meisterschaft im Bösen erreichen würde, falls er es im materiellen Leben völlig zu diesem Purismus oder dieser Uneigennützigkeit im Verbrechen bringen könnte, obschon die Erfahrung lehrt, dass es mehrere Menschen noch in diesem Leben nahe genug hiezu bringen *).

*) Ein Criminalrichter erzählte mir bei meinem Aufenthalt in England, dass, als er an einen wegen seiner unerhörten an seinen Schlachtopfern verübten Grausamkeiten berüchtigten Mörder die Frage stellte, ob sich denn Nichts in seinem Herzen dagegen gesträubt hätte? dieser ihm zur Antwort gab: J nenever felt such a thing in my heart. (Ich fühlte nie ein solch Ding (Mitleid) in meinem Herzen). — Dieses beweiset, dass der gute Wille wie der richtige Verstand etwas sind, was dem Menschen nicht eigen ist, weil er sie verlieren kann; obschon er das Vermögen und die Pflicht hat, dieselben sich unverlierbar eigen zu machen, sowie die entgegengesetzten Triebe und Kräfte dem Menschen gleichfalls nicht eigen sind, obschon er dieselben sich eigen machen kann. Unsere rationalistischen Moralisten wissen nun hievon nichts, und so wie ihnen die Vernunft im Menschen (par excellence ihre eigene) ein absolut Incorruptibles und Infallibles ist, so ist ihnen dagegen die Sünde (Selbstsucht) ein Incorri-

Auch dem verständigsten, kundigsten und gewandtesten Criminalrichter geht aber bekanntlich bei diesen seinen Nachforschungen nur zu oft das Licht aus, und seine Hoffnung, Licht zu bekommen, gründet sich oft, ohne dass er sich dessen klar bewusst wird, nur auf seine Ueberzeugung, dass seinem subjectiven Streben nach Enthüllung der Wahrheit ein höheres, objectives, dem Zufall und der Willkür der Menschen entrücktes Streben nach dieser Enthüllung assistirend entgegen kömmt. Und man kann sagen: dass so, wie der Physiker mit der Ueberzeugung experimentirend an die Natur tritt, dass in ihr Vernunft sei, der Criminalrichter mit der Ueberzeugung, dass Gewissen und Recht im selbst nur äusseren Weltlauf sei, an sein Experiment geht. In der That, wenn man die wunderbare Macht der sich durch alle Windungen der Lüge hindurch Luft machenden Wahrheit erwägt, welche diese oft genug gegen den hartnäckigsten Missethäter geltend macht, so sollte man meinen, dass am allerwenigsten der Criminalrichter den Glauben an die Präsenz und Assistenz eines solchen unsichtbaren Zeugen *), von dem wir sprachen, entbehren, somit den Gedanken an diese Assistenz (mit andern Worten: Andacht und Gebet) bei seinem Geschäfte entbehrlich finden könnte. Nur im Glauben an eine solche Assistenz nannten die Ebräer ihre Richter: Elohim, und denselben Glauben hatten auch die alten Germanen, von denen Tacitus (de M. G. c. 7.) sagt: neque animadvertere, neque vincire, non verberare quidem nisi sacerdotibus permissum, non quasi in poenam, nec Ducis jussu, sed velut Deo imperante. Wenn es nemlich der erste

gibles, weil mit der Creatürlichkeit Identisches, somit Angeschaffenes. Viele Theologen revangiren sich nun gegen diese Rationalisten damit, dass sie die Vernunft als constitutiv schlecht, atheistisch &c., somit gleichfalls incorrigibel erklären. Wie nun jene Partei dazu beiträgt, den Menschen verstockt böse, so trägt diese dazu bei, ihn verstockt dumm zu erhalten.

*) Der Glaube geht überall nur auf einen Zeugen, dessen Glaubwürdigkeit (Autorität) nicht wieder nur geglaubt, sondern gewusst sein muss. Widrigenfalls auch das Folgegeben und Folgeleisten einer Autorität nicht Gewissenssache und der Glaube nicht Gesetz sein könnte.

Grundsatz der Handhabung der Gerechtigkeit für den Richter ist, dass dieser sich ganz zum Organ des Gesetzes macht, so heisst diess im gegenwärtigen Falle, dass er sich innerlich zum Organ des ihm so wie dem Maleficanten gegenwärtigen Gesetzgebers wie Gesetzschirmers zu machen beflissen sein soll, und dass ausser dem äusseren Zeugniss noch ein inneres von ihm zu erfragen ist (eine Interrogatio, welche hier zur rogatio wird), was also die Ueberzeugung der effectiven Präsenz und Assistenz einer solchen Zeugschaft voraussetzt, welche nnr in dem Richter lebendig zu werden braucht, um sofort als eine geistige Macht und Autorität selbst dem verruchtesten Missethäter sich spürbar zu machen *). Man sollte aus diesem Grunde meinen, dass ein besonnener und gewissenhafter Criminalrichter einen solchen religiösen Glauben neben allen jenen Lumieres doch nicht entbehrlich finden könnte, welche ihm die modernen psychologischen und medicinisch-materialistischen Hinwegerklärungen aller Verbrechen etwa versprechen: und man sollte, sage ich, meinen, dass wenn Crucifix und Evangelium in den Gerichtsstuben kraftlose Formalitäten geworden sind, die Richter einsehen sollten, dass die Hauptursache hievon keine andere ist, als die, dass sie (die Richter) selber nicht mehr hieran glauben, und diesen ihren Unglauben entweder mit dem Maleficanten theilen, oder wohl gar letzteren damit inficiren.

In demselben irreligiösen, rationalistisch-materialistischen Unglauben, nemlich an eine Fortdauer nach dem Tode, hat man auch die Hauptursache des Antrags auf die völlige Abschaffung der Todesstrafen zu suchen **), und wenn selbst die cidevant

*) Was ich hier als Glauben an eine höhere Assistenz bemerklich mache, heisst bei den Rationalisten bekanntlich nichts mehr als der Glaube an eigene Vernunft. Man weiss aber, dass der Sinn, welchen diese Rationalisten den Worten: Selbstgesetzgebung, Selbstvernunft und Selbsthilfe geben, ein wahrer Unsinn ist. Ein Gesetz nemlich, das ich mir selber gebe, ist kein Gesetz für mich, wie eine Vernunft (raison), die ich mir selber mache, weder mir noch Anderen als Autorität gilt, und wie eine Selbsthilfe in der engeren Bedeutung des Wortes gleichfalls ein Widerspruch ist.

**) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass der Todesstrafe bei allen alten Völkern ein ganz anderer Begriff zum Grunde lag, als man

eben nicht blutscheuch Jacobiner in Frankreich dermalen diesen Antrag machen, so mag derselbe einestheils in der Verzweiflung gründen, dass durch ein äusseres Gericht je wieder den Menschen in einem Lande Recht gesprochen werden könnte, in welchem so viele Jahre hindurch diese Gerichte nur Organe des scheusslichsten Unrechtes und des Justizmordes aller Art waren; anderntheils mag aber dieser Antrag in der allgemeinen Complicität seine Ursache haben, wonach der Verbrecher freilich von seinen Richtern als wahren Pairs oder Gleichen nur eine schonende und sympathisirende Behandlung zu erwarten hätte, welche Humanität indess leider das Schlimme hat, dass sie mit der Inhumanität und Antipathie gegen rechtliche Leute gleichen Schritt hält.

dermalen meint oder weiss. Diese Völker meinten nemlich, dass wenn der Gemordete gleichsam unzeitig in die andere Welt tritt, der Mörder durch seinen gleichfalls unzeitigen Tod oder Hinübertritt einen Theil der Folgen für den Gemordeten hiemit übernimmt, überträgt und compensirt, was er im Zeitleben nicht konnte. Wesswegen also mit dem Begriff nicht der Blutrache sondern der Todesstrafe sich jener der Sühnung verband. Am allerwenigsten dürften aber den Theologen diese uralten Volksbegriffe unwichtig sein, da ja auch der Tod des Erlösers ein unzeitiger, gewaltsamer sein musste, um jene Uebertragung zu bewirken, die sich z. B. sofort im Hades erwies. Denn nur bis zur Auferstehung findet eine Parallele zwischen dem hingerichteten Christus und jedem andern hingerichteten Menschen statt. — Uebrigens werde ich anderwärts zeigen, dass ein höheres, integres und nichtdesintegrirbares sich zu einem niedrigeren, desintegrirten, oder wenigstens in seiner Integrität nicht fixirten Wesen herablässt, um sich mit ihm in solidum (naturverwandt) zu verbinden, und in dieser Verbindung dasselbige seiner eigenen Integrität und Nichtdesintegrirbarkeit theilhaftig (nicht zum Theil) zu machen. Die Bedingung einer solchen Verbindung ist aber Suspension der Manifestation seiner Integrität und Herrlichkeit oder Gleichstellung mit dem Sichzuverbindenden, d. i. Knechtsgestaltannahme, um mit dem Knechte sich zu verbinden. Die sich frei von ihrer Herrlichkeit depotenzirende Liebe ging als Wurzel (Mysterium), als solche, ein. — Jupiter, Semele. — Alles wahrhaft Hohe und Erhöhende, Freie und Befreiende, Lebende und Belebende bietet und gibt sich dem Menschen (der Creatur) nur im Incognito solcher sacramentaler Hülle. — „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir“ — (wenn ich mich dir nicht begreiflich mache.)

50.
Vom doppelten Protestantismus*).

Der Katholicismus befindet sich gegenwärtig (1833) in einer Krise, welche ihn von einer Stagnation befreien und ihm zur Erreichung einer neuen Stufe seiner eingebornen Kraft der Entwickelung und Fortschreitung sowohl in der Intelligenz als in den Sitten der Gesellschaft verhelfen muss. Wenn man von einem Feinde angegriffen wird, so unterliegt man entweder, indem man untersinkt, oder hält sich in der Wage mit ihm, oder überflügelt ihn. Die überflügelnde Bewegung ist die des Fortschreitens oder der Entwickelung. Seit die dirigirende Clerisei (welche mit den Dirigirten die Kirche bildet, wie die Regierungen mit den Regierten den Staat oder die bürgerliche Gesellschaft ausmachen) von dem Protestantismus angegriffen wurde, hat sie sich weniger über ihm gehalten, als in negativer und defensiver Opposition gegen ihn. Da aber die Kraft nur aus der Thätigkeit ihre Nahrung schöpft, so musste die aufsteigende Kraft des Katholicismus dadurch geschwächt werden, und der Katholicismus ist in den Pol der Stagnation, im Gegensatze mit dem Pol der Revolution oder Dissolution, hinabgesunken.

Es ist wahr, dass die sterbliche (zeitliche) Natur die versteinernde Tendenz der auflösenden oder verflüchtigenden entgegensetzt, sowie es auch wahr ist, dass diese Natur ihre Entwickelung nur durch Stösse vollziehen kann. Aber indem Christus seine Kirche auf einem Felsen gründete, wollte er nicht, dass sie selbst in Versteinerung gerathe, d. h. dass sie in ihrer Bewegung der Entwickelung und Fortschreitung stille stehe. Und da er selbst (das Wort) das Princip aller Entwickelung oder Aufsteigung ist, so wollte er, dass seine Kirche in ihrer Thätigkeit sich immer über ihren beiden Feinden der Entwickelung oder des Lebens halte, von denen der eine, indem er die Zukunft leugnet, die Gesellschaft in die Hinfälligkeit eines Greises versinken lässt, und der andere, indem er die Vergangenheit leugnet, und sich

*) Dieser Artikel ist von Baader zuerst in einem französischen Journal (in französ. Sprache) mitgetheilt worden. H.

dem traditionellen Zusammenhange der Geschichte entreisst, sie in die blöde Schwäche der Kindheit stürzt.

Die rechte Mitte zwischen diesen beiden Polen ist nicht die Gleichgültigkeit, sondern die fortgesetzte Thätigkeit, die minder der Zukunft als der Vergangenheit ihr Recht widerfahren lässt. Indem ich von einer gegenwärtigen, politischen und finanziellen Lage der Kirche rede, einer Lage, die falsch geworden ist durch die Zeit und auf der Kirche lastet, bemerke ich, dass die dirigirende Clerisei seit einiger Zeit sichtbarlich aus dem Entwickelungsangel der Intelligenz gesunken ist, weil sie aufgehört hat, von dieser Waffe Gebrauch zu machen, indem sie solche ihren Gegnern überliess, und weil sie nicht gesehen hat, dass die Stärke der letzteren nur in ihrer eigenen Schwäche oder Unthätigkeit ihren Sitz hatte. Derjenige nun, welcher will, dass der Katholicismus nicht darniederliegen bleibe und nicht sich auf den Beinen halte, sondern gehe, d. h., dass er von seiner aufsteigenden und sich entwickelnden Kraft Gebrauch mache, und dass er sich in der That entgegenstelle seinen beiden Opponenten oder dem doppelten Protestantismus, weil sowohl der Stabile als der Revolutionäre gegen jede wahre Entwickelung protestiren — derjenige, sage ich, welcher will, dass die dirigirende Clerisei, was sie ehemals that, sich als Führer der Intelligenz zeige und nicht als ihr Nachzügler, der ist ein wahrer Katholik.

51.

Daguerre's Lichtzeichnungen und Späth's Gasometrie.

Daguerre's Entdeckung, nach welcher das Licht selber uns bleibende Zeichnungen liefert, verspricht für die Physik selbst noch mehr als für die Kunst, falls nemlich, wie zu hoffen ist, die französische Regierung in Bälde sich das Verdienst und die Ehre erwerben wird, durch hinreichende Belohnung des Erfinders dessen Geheimniss zum Gemeingut der Menschheit zu machen*).

*) Dieses geschah bekanntlich am 19. August 1839. (Vgl. Allg. Augsb. Zeit. vom 26. und 27. August). Die Vermuthung Baaders von der Wichtig-

Da übrigens ohne Zweifel bei diesem Process die Gase theils als immaterielle, theils als materiell gebundene Naturpotenzen die Hauptrolle spielen, so findet man für gut, eine kleine, bei Franz in München 1835 von Herrn Hofrath und Akademiker J. L. Späth unter dem Titel: Gasometrie erschienene interessante Schrift in Erinnerung zu bringen, in welcher vorläufig auf das auch hier stattfindende Wechselspiel des Lichts und der Gase hingedeutet wird, wenn man auch schon der in dieser Schrift noch festgehaltenen dynamisch-mechanischen Vorstellungsweise der Action des Lichtes nicht beizustimmen, sondern die Ueberzeugung zu fassen sich veranlasst sähe, den doch immer hierbei unseren Physikern noch vorschwebenden mechanischen Vorstellungen von Attraction als Massennäherung, Repulsion, Schwere, Elasticität und dgl. den Abschied zu geben, und den Lichtprocess überhaupt von den denselben bisher noch entstellenden materialistischen Imaginationen (einer Emanation oder Undulation) zu befreien.

52.

Der Central-Landrath im Königreich Bayern.

Der vielbesprochenen religiösen Toleranz steht ohne Zweifel eine wissenschaftliche und Kunsttoleranz zur Seite, d. h. man muthet der Regierung zu, dass sie nie selbst Partei ergreife in Wissenschaft, Kunst oder Technik, im Gegentheil, dass sie den nothwendig oft gegen einander laufenden Bestrebungen in diesen Fächern den freiesten Spielraum (Concurrenz) lassend, und die Zumuthungen Einzelner, ihre Macht oder Gunst ausschliesslich für sich zu gewinnen, beharrlich zurückweisend, den Bedacht dahin nehme, die grösstmöglichste Anzahl von tüchtigen Gelehrten, Künstlern und Technikern mit einander sich zu erhalten statt sich Einzelnen nacheinander auf Discretion und Gefahr eige-

keit des Gases hierbei bestätigte sich vollkommen, da Joddämpfe, die auf silberplattirtes Kupfer (Galvanismus) geleitet werden, die Fixirung des Lichtes möglich machen. H.

ner Compromittirung zu überlassen. Man kann nemlich auf legitime Weise so wenig in Wissenschaft, wie in Kunst und Religion, regieren, und jeder Gebrauch der Staatsgewalt in diesen Sphären ist Missbrauch, gleichviel ob er als Delegation von Unten oder als Usurpation von Oben ausgeht. Wie es folglich in diesem Sinne keine Staatsreligion geben kann, so auch keine Staatswissenschaft, Staatskunst, Staatstechnik, folglich keinen privilegirten Staatskünstler, Staatstechniker oder Staatsschuhmacher.

Es bedarf hier nicht der Bemerkung, wie gut sich die Regierungen befanden, als alle diese Betriebsamkeiten, insofern sie das Vermögen der Privaten überstiegen, die ihnen nöthige Hilfe nur in selbständigen Corporations- oder Gemein-Gütern suchten; wogegen jetzt, und nachdem diese Fonds zerstört oder vernichtet sind, natürlich alles an diese Regierungen sich wendet, meinend, dass derjenige, der eine organische Substanz getödtet hat, in den Besitz dieser Substanz gekommen sei, da doch bekanntlich, und schon nach den Begriffen der Hebräer, es eben nicht der Segen ist, den derjenige davon trägt, welcher einen Lebensverband aufhebt.

Wenn übrigens jener Theil der Regierungsfunctionen, welcher vorzüglich im Deliberiren und Berathen bestehet, und der zwischen der höheren Beschluss fassenden und der niedrigern denselben ausführenden eigentlich in der Mitte stehet, durch Abweisung aller nicht der Regierung zuständigen Objecte möglichst vereinfacht wird; so ist doch noch zu bemerken, dass diese Regierungsfunction, ohne Geschiedenheit von den beiden übrigen, nicht wohl auszuüben steht, mit andern Worten: dass eine Centraldeliberativ-Stelle, ein allgemeiner Landrath (sonst Landesregierung), vorhanden sein muss, dem ausschliessend die Collegial-Form zukömmt, welche letztere eigentlich weder der Natur der Ministerien, noch der Executiv-Regierungsstellen entspricht *).

*) Die früher in Bayern bestandene General-Landes-Direction wurde bekanntlich durch die Ministerialreferendaire verdrängt, und es wurden seitdem hinter einander verschiedene Formen versucht, das Deficit einer solchen Collegialberathung zu decken, wie denn dermalen, dass alle

Noch fühlbarer muss aber das Bedürfniss eines solchen permanenten Landraths in jenen Staaten werden, in welchen man, wie z. B. im Königreiche Bayern, eine Ständeversammlung, d. h. einen nicht permanenten, offenen Landrath creirte, und zwar eine solche, deren dominirender Theil doch nur wieder Regierungsbeamte sind, und jener Mangel an einer permanenten, centralen Deliberativ-Stelle muss einer solchen Ständeversammlung, selbst der Administration gegenüber, häufig einen Standpunct geben, der weder erspriesslich und erbaulich, noch nothwendig scheint; wogegen in der That nicht abzusehen ist, wie weit die Geschäfte einer solchen Ständeversammlung sich von selbst vereinfachen, falls man jenen Mangel ersetzen, und mit einem solchen permanenten Central-Landrath noch diejenige Verfügung in zweckmässige Verbindung setzen würde, welche bereits einzelne Landräthe creirte.

Ministerien selbst die Collegialform annehmen, so auch die Provinzialregierungen bis zu jedem Landgerichte herab. Dass hiermit das Regierungsgeschäft mit dem Regierungspersonal und dessen Kosten nur immer vermehrt, der Mangel jener centralen und gemeinsamen Deliberation doch nicht ersetzt wird, fällt in die Augen.

Nachschrift.

Auch auf das ehemalige General-Directorium im preussischen Staat, eine musterhafte Einrichtung, von welcher der Regent, der sie stiftete, wie von einer höheren Eingebung sprach, die er dem Himmel unmittelbar zu verdanken habe, findet diess Anwendung. Die einzelnen Minister, als Administratoren der einzelnen Provinzen, bildeten als solche mit ihren Räthen, oder sogenannten geheimen Finanzräthen, kein Collegium; aber sie versammelten sich für die Deliberation allwöchentlich zum deliberirenden Collegium mit jenen Räthen.

VI.

Ueber die

Trennbarkeit oder Untrennbarkeit

des

Papstthums oder des Primats vom Katholicismus.

Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1838. Nr. 55 u. 56.

VII.

Ueber die

Trennbarkeit oder Untrennbarkeit

des

Papstthums oder des Primats vom Katholicismus.

Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1838. Nr. 55 u. 56.

Melius est ut scandalum fiat, quam ut veritas dissimuletur.

Um für die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder der autokratischen Form des Kirchenvorsteheramts im Gegensatz einer nichtautokratischen einen richtigen Standpunct zu gewinnen, finde ich es, bei der noch herrschenden Unklarheit der Begriffe hierüber, für nöthig, einige noch wenig erkannte Principien des Organismus jeder — weltlichen wie religiösen — Societät oder Association voranzuschicken, wenn schon die weitere Entwickelung dieser Principien nicht der Gegenstand gegenwärtigen Aufsatzes sein kann.

Ich behaupte also erstens, dass man freilich im Irrthum ist, falls man die autokratische Form der Regierung oder Dirigirung*) einer Societät mit der Despotie vereinerleit, da doch jede Regierungsform despotisch oder nichtdespotisch gehandhabt werden kann, und eine Autokratie nur dann zur Despotie ausschlägt, wenn selbe der Stufe der Evolution und Gesittung der Societät nicht mehr entspricht, welche diese erlangt hat und gegen erstere hemmend wirkt, sohin nur durch Gewalt und List noch erhalten werden kann**). Ich behaupte aber auch noch zweitens, dass man gleichfalls im Irrthum ist, wenn man, wie diess noch dermal allgemein geschieht, zwischen dem monarchischen und republicanischen (corporativen) Element der Regierung oder Direction

*) Man sollte für die religiöse Societät nicht das Wort: Regieren, sondern: Dirigiren brauchen, weil zwar für die weltliche Societät gilt, dass Regieren das Zwingen in sich schliesst, nicht aber für die religiöse Societät.

**) Mit dem Progress der Societät muss nemlich die Regierungsform progrediren, wie mit ihrem Regress regrediren, und es ist falsch, wenn man in jeder Nation nur einen unbedingten Progress der Societät annimmt, in allen Zeiten.

einen positiven Gegensatz annimmt, und die Solidarität beider verkennt, welche indess für das Socialleben nicht minder gilt als für das organische Leben, in welchem wir das dem monarchischen Element entsprechende Hauptleben in der Normalität des Organismus so wenig in Opposition mit dem, dem republicanischen Element entsprechenden, Gliederleben sehen, dass vielmehr das Eine in seiner Entwickelung, Erstarkung und Freiheit mit dem Anderen nur immer gleichen Schritt hält. Wenn schon freilich die bisherige Geschichte der Societäten von dieser natürlichen Solidarität beider jener Elemente nur wenige Beispiele, desto mehr aber von ihrer krankhaften Opposition aufweiset, so dass bis dahin meistens das monarchische Hauptleben durch seine falsche Concentration (mit welcher die wahre Concentration unterdrückt bleibt, folglich mit ihr die wahre Expansion) sich nur gegen und auf Kosten des corporativen oder republicanischen Gliederlebens begründen zu können meinte, so wie letzteres auf jenes. Mit welchem wechselseitigen Entgründungsstreben (als dem wahrhaft beiderseitig revolutionären) sich aber beide von ihrer alleinigen und gemeinsamen Begründung ausschliessen; nemlich von jener beiden höheren, darum unfasslichen Mitte, in welcher allein das sociale Thun und Ruhen basirt ist. Ich sage unfassliche weil beiden unsubjicirbare out of reach beider, somit beiden Gesetz seiende Mitte, weil das, was Haupt und Glieder, oder vielmehr das Hauptglied und die übrigen Glieder desselben Leibes organisch verbinden, nicht nur einander binden, d. h. verflochten oder wechselseitig verpflichtet halten soll, weder mit dem Hauptglied, noch mit einem oder auch den übrigen Gliedern allen zu vereinerleien ist. Wesswegen auch die Subordination dieser Glieder unter das Haupt doch nur in der Subordination beider unter ein und dasselbe beiden höhere Princip — als Autor und Autorität beider begründet wird, dessen innere Gegenwart sohin das Haupt so gut in jedem ihm untergeordneten (nicht unterworfenen, sondern frei sich ihm untergebenden) Gliede, als dieses in jenem anzuerkennen und zu respectiren hat*). — Wenn

*) So z. B. existirt das Volk freilich eben so wohl von Gottes Gnaden als dessen Regent, wenn aber das Volk nicht aus des letzteren Gnade

aber schon das hier Gesagte im Allgemeinen sowohl für die Vorsteher der weltlichen als für jene der religiösen Societät gilt, so ist doch diese Geltung, somit also auch der Begriff eines Oberhauptes, für beide diese Societäten nicht dieselbe, und zwar darum nicht, weil das wirkliche Oberhaupt der religiösen Societät (nach dem Begriffe aller älteren Religionen, besonders nach jenem des Christenthums) in dieser sichtbaren Societät zwar nicht als abwesend, aber als unsichtbar allgegenwärtig in ihr anerkannt wird, wogegen das Oberhaupt einer bloss weltlichen Societät selber nur vereinzelt, somit sichtbar und nicht allgegenwärtig oder central in ihr besteht. Wie sich denn Christus als Haupt der Gemeinde oder Kirche doch zugleich mit ihr demselben Gott dienend erklärt.

*
* *

Wenn allgemein die Erkenntniss und Annahme derselben Wahrheit die Basis alles Einverständnisses, so wie (was zwar nicht bemerkt wird) die gemeinsame Befangenheit von einem und demselben Irrthum die Wurzel alles Nichteinverständnisses ist, so könnte es wohl sein, dass der den Katholiken und Protestanten noch gemeinsame Irrthum von der Identität und Untrennbarkeit des Katholicismus und Papismus die Wurzel wäre, aus welcher die Differenz zwischen beiden erst hervorging, und die noch immer selbe unterhält, ungeachtet des Anscheins einer Indifferenz (welche sie Toleranz nennen), wie denn hier gilt, dass wer nicht für den anderen ist, wenigstens im Herzen wider ihn ist, und eine solche (bloss polizeilich erhaltene) Toleranz keine hinreichende Bürgschaft für die Ruhe der Societät gibt, so wie

besteht, so besteht der Regent noch minder aus des Volkes Gnade. Hierauf beruht der Begriff der das göttliche Recht handhabenden Obrigkeit von Gott, welche darum keiner anderen Sanctionirung bedarf, ja diese zu vermeiden hat, weil, wie die Geschichte lehrt, die einsetzende Macht auch die wieder absetzende ist. Wohl aber sollen Staat und Kirche im offenkundigen Bund, jener zum Besten der äusseren socialen Freiheit der Menschen, diese der inneren Freiheit stehen.

sie diese schwach weil in sich ungeeint hält*). Wobei denn nicht in Abrede zu stellen ist, dass eine solche, unter Indifferenz sich versteckt haltende, sociale Differenz dem reliirenden Geiste des Christenthums (als Menschenthums par excellence) nicht, wohl aber jenem Geiste entspricht, welchen die Schrift als homicida bezeichnet. Welches Nichtsicheinanderverstehen und Einverstehen der Menschen, nicht zwar in anderen, sondern nur in religiösen Dingen, übrigens auch ihrem Verstande selber zu schlechtem Ruhme gereicht, und eigentlich als Scandal der Intelligenz angesehen werden muss**).

Da der eigentliche Zweck des gegenwäritgen Aufsatzes vorerst nur die Wiederanregung der vorliegenden Frage ist, womit also behauptet wird, dass diese Frage wirklich noch nicht gelöset

*) Ich bin so wenig los von dem, den ich hasse, als von dem, den ich liebe, nur finde ich mich durch den Hass gebunden und unfrei, durch die Liebe (nicht Leidenschaft) frei. — Der rohe Unverstand vermengt aber das sociale Freisein mit dem Lossein, so wie man höchst unvernünftig von einem Lossein von Gott spricht, da doch der sogenannte Gottlose der Gottunfreieste ist. Uebrigens hat sich erst wieder kürzlich ein solcher latenter sich Sociallosmachungs- oder Excommunicationstrieb zwischen Katholiken und Protestanten gezeigt, in den Anforderungen in Betreff der gemischten (wie sie sagen, halbschlächtigen und unreinen) Ehen. Wobei ich nur bemerke, dass eine solche Excommunication nicht bloss bei den Juden, sondern auch bei den Griechen, Römern und Galliern im Brauch war, von welchen letzteren Cäsar das Interdict mit den Worten bezeichnet: os, orare, vale, communio, mensa negatur.

**) Wahrhaft frei sind die Menschen von und gegen einander nur, wenn sie einander befreiend sind, und nur wenn der Mensch, wie gesagt, für den anderen ist, ist er in potentia wie in actu nicht gegen ihn. Mit all eueren negativen Pflicht- und Tugendlehren constituirt ihr darum doch nur eine äusserlich polizeiliche, mechanische, weil lieblose, nicht eine vitale Association. Wie denn mit der Annahme dieser inneren oder religiösen Societät als der von Innen attrahirenden die bürgerliche Societät in demselben Verhältnisse gespannt, von Innen drückend, comprimirend und für Regierte und Regierende schwer wird. Wenn es aber unverständig ist, die bürgerliche Societät ohne die religiöse constituiren zu wollen, so scheint es doppelt unverständig, erstere gesichert zu glauben, so lange in der religiösen Societät selber noch ein separirendes, zwieträchtiges Princip herrscht, d. h. so lange selbe noch — unchristlich ist.

ist, so scheint es vor Allem nöthig, jene gegentheilige Behauptung zurückzuweisen, welche selbe längst und zwar durch die gleiche Anciennetät des Katholicismus und Papismus, somit geschichtlich beantwortet, ausgibt. Da nun aber die Nachweisung des Irrigen dieser letzteren Behauptung bereits in älteren und neueren Schriften vorliegt, so will ich mich unter Berufung auf selbe hier bloss mit Anführung einiger jener Stellen aus zwar nur wenigen älteren Kirchenlehrern begnügen, welche indess, wie man zu sagen pflegt, in dieser Hinsicht schlagend sind und keinen Zweifel darüber lassen, dass nicht bloss bis ins dritte und vierte, sondern wenigstens bis ins siebente Jahrhundert die ersten katholischen Theologen jene behauptete Identität des Begriffs des Katholicismus und des Primats nicht nur nicht anerkannten, sondern derselben geradezu widersprachen*). — So sagt Epiphanius (im vierten Jahrhundert) in Haeres. 55: „Dass wenn man von der wahren Kirche urtheilen will, man nicht auf die Succession der lehrenden Personen, sondern auf jene der Lehre sehen müsse". So sagt Cyprianus († im dritten Jahrhundert) in prol. Concil. Carth. de baptiz. Haeret.: „Daher darf kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe aufwerfen, oder durch Drohungen (und Sperrung der Spiritualien) einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen". — In demselben Sinne sagt Theodoretus († im fünften Jahrhundert) in Sermon 16: „Unter allen Ketzereien ist keine schlimmer und furchtbarer als die, welche in unseren Zeiten ihr Haupt so stolz und mächtig erhebt, die Ketzerei nemlich, welche die eben so ungerechte als unverständige Forderung an die Menschen macht, dass sie auf ihren Verstand (somit auf ihr Wissen und Gewissen) verzichten, ihre Religion nicht prüfen,

*) Wobei nicht ausser Acht zu lassen ist, dass diese Kirchenlehrer unter Einheit der Kirche als Weltkirche immer ihre innere und äussere Einheit zugleich verstunden, folglich das Papstthum keineswegs als wenigstens zur äusseren Einheit der Kirche nothwendig ansahen, und also noch minder die Assistenz der Kirche auf jene des sogenannten Kirchenoberhauptes reducirten. Von welcher Assistenz gilt, dass nicht aus der Legitimität der Letzteren auf jene der Ersteren, so wie ihrer Fortdauer als Assistenz geschlossen werden muss.

nicht nach eigener religiöser Ueberzeugung oder Gewissheit forschen, nur blindlings glauben sollen" (d. h. andere Menschen etwa gegen ein billiges Honorar für sich Wissen und Gewissen haben lassen). So wie derselbe Kirchenlehrer (Interpret. Epist. ad Philip. c. I.) sagt: „Möchten doch alle Bischöfe nie vergessen, dass ihre Macht aus einer bloss menschlichen und willkürlichen Einrichtung herrührt, und dass zu den ersten Zeiten der Christenheit zwischen einem Bischof und Priester kein innerer (die Geistesmacht betreffender) Unterschied war" *). Augustinus († im fünften Jahrhundert) sagt (in Serm. 270 in Die Pentec.): *„Et ego dico tibi: tu es Petrus:* quia ego petra, tu Petrus; neque enim a Petro petra, sed a petra Petrus, quia non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus. *Et super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam.* Non supra Petrum quod tu es, sed supra Petram, quam confessus es"; (Retract. l. I. c. 21) — was auch früher Ambrosius († im fünften Jahrhundert, de Incarnatione Domin. sacram. c. 5) sagt: „Fides est ergo ecclesiae Fundamentum, non enim de Persona (carne) Petri sed de ejus (et omnis hominis) Fide dictum est: quia Portae Mortis ei non praevalebunt". Endlich spricht sich Gregor I. († im siebenten Jahrhundert), welcher als Bischof in Rom selber in der Reihe der Päpste aufgeführt wird, am bestimmtesten gegen den Begriff des Primats aus, indem er (Epist. ad Anastas., ad Maurit. und ad Sabinianum) sagt: „Seit dem Anfang der christlichen Kirche hat man kein Beispiel, dass sich irgend ein Bischof den Namen eines allgemeinen (Oberbischofs) beilegte. Man sah nemlich ein, dass, sobald sich ein Bischof den allgemeinen nennt, und er das Unglück hat, in irgend einen Irrthum zu fallen, die ganze Kirche Gefahr laufe zusammenzustürzen, und dass folglich die Einwilligung in einen solchen Vorzug (Primat) eine wahre Gotteslästerung und Verleugnung des Glaubens ist."

*) Mit dieser Dignität des Priesters als solchen und nicht als Ordensgeistlichen macht einen auffallenden Contrast jener Servilismus in Bezug auf seine geistlichen Vorsteher, welchem man den katholischen Priester neuerdings unterwerfen will.

Wer nun Lust und Beruf hat, die hier angeführten, sowie mehrere andere Kirchenlehrer derselben Zeit nachzuschlagen, der wird sich auch der Ueberzeugung nicht erwehren können, dass der spätere Urstand und Bestand des Papstthums nicht in der katholischen Religion als solcher, sondern in dem Hinzutritt und der Verwickelung weltlicher Interessen und Zwecke mit den eigentlich kirchlichen zu suchen ist, wie denn die Geschichte beweiset, dass dieses Papstthum eben so gut das Werk weltlicher Regenten als der römischen Bischöfe war, und zu jener ihren politischen Zwecken noch häufiger gebraucht und missbraucht ward, als dieses von Seiten der letzteren geschah*). Wobei übrigens die Frage von der zeitlichen Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit dieser Conformirung des geistlichen Kirchenregiments dem weltlichen und dieser Punctualisirung des ersteren**) hier ganz nicht in Betracht kommt, und nur jene Mystification nachgewiesen werden soll, welche das Papstthum mit dem Christenthum als von gleichem Datum, so wie von gleich göttlichem Ursprung und Einsetzung mit letzterem ausgibt. Ich sage Mystification, weil, wenn die Doctores romani keine neueren und besseren Beweise für dieses Ausgeben vorbringen können als ihre von Jahrhundert zu Jahrhundert nur wiederholten, sie sich auch des ihnen gemachten Vorwurfs nicht erwehren können, dass sie dem Dogma der Homificatio verbi jenes der Papificatio Christi, so wie dem Dogma der Transsubstantiation der sacramentalen Materie jenes der Transsubstantiation eines nichtheiligen Menschen, bloss durch den Wahlact von nichtheiligen Menschen, in einen Patrem

*) Man erinnere sich z. B. nur, wie oft die weltlichen Regenten gegen ihre Feinde von der zu jener Zeit fürchterlichen Waffe des päpstlichen Interdicts Gebrauch machten.

**) Diese Punctualisirung oder dieser Absolutismus hat das Kirchenvorsteheramt den Weltmächten gleich gemacht und somit wahrhaft säcularisirt. Womit einerseits die Kirche leichter vom Staat, aber auch dieser leichter von der Kirche angreifbar und verletzbar ward. Uebrigens hat die neuere Geschichte jene Meinung sattsam widerlegt, als ob die autokratische Form des Kirchenregiments der Felsen für die Autokratie im weltlichen Regiment sei, da gerade in den römischkatholischen Ländern die Revolution ihren mehrsten Zündstoff fand.

et Dominum Sanctissimum*) anhingen, und dass sie mit ihrer Vorstellung eines Vicarius Christi als individuellen und alleinigen Repräsentanten und Vermittlers des Christs mit der Welt den Begriff eines Repräsentanten mit jenem eines Surrogats vermengten.

Die Frage über den Primat ist aber eigentlich nur eine secundaire Frage, indem ihre Lösung jene der Frage über das Verhältniss der Schriftautorität zur sogenannten Traditionsautorität voraussetzt, wesswegen ich es um so mehr für gut finde, auch über dieses letztere Verhältniss mich hier auszusprechen, als die noch herrschenden Begriffe hierüber ziemlich vag sind. — Ich bemerke also vorerst, dass diese Unterscheidung von Schrift und Tradition darum unklar und unbestimmt ist, weil man unter letzterem Worte bald die nur mündlich fortgepflanzte, bald die nur geschriebene Lehre versteht. Man weiss nemlich, dass nur in den ersten Zeiten des Judenthums unter Tradition eine ausschliessend nur mündlich fortgepflanzte, nie geschriebene Lehre gemeint war; dass aber in späterer, namentlich in Christi Zeit, auch die Juden unter Tradition die gleich dem Gesetz (Sepher) geschriebenen Aufsätze der Aeltesten verstunden, von welchen ihnen Christus vorwirft, dass sie solche dem Gesetz als der Schrift par excellence vorzögen. — Forscht man aber dem Verhältnisse von Wort und Schrift, besonders in Bezug auf jenes „heimliche Sagen" der Juden, tiefer nach, somit in Bezug auf die Ueberzeugung, welche hiedurch ein Mensch durch einen anderen Menschen gewinnen kann, so zeigt es sich, dass, so wie das Sebstüberzeugtsein des Menschen kein von sich selber Ueberzeugtsein, selbes eben so wenig das von einem anderen Menschen Ueberzeugtsein ist**), wie denn der Mensch, er sei so hoch gradirt als er wolle, seine

*) „Ihr sollt euch nicht Rabbi (grosser Lehrmeister) nennen lassen, denn Einer nur ist euer Lehrmeister, ihr aber seid Alle Brüder, und Niemand auf Erden sollt ihr eueren Vater nennen, denn Einer ist euer Vater, der in den Himmeln ist. Auch sollt ihr euch nicht Vorsteher (Fürsten) nennen lassen, denn Einer ist euer Vorsteher, der Gesalbte" (Matth. 23, 8).

**) Die Sylbe Ge in den Worten Gewissheit und Gewissen sagt so wie Con im Lateinischen und Französischen, Συν im Griechischen &c. einen Pluralis im Wissen aus, wie das Wort Ueberzeugung einen Zeugen.

Selbstüberzeugung nicht unmittelbar oder transfusionistisch und beliebig einem anderen mittheilen kann, und des Menschen ganzes Vermögen (Pflicht und Recht) sich darauf beschränkt, dahin zu wirken, dass dasselbe Princip, welches in ihm die Ueberzeugung hervorbrachte, auch in anderen Menschen frei wird und zur Sprache kommt; und dass folglich die Menschen im Grunde nur von dem überzeugt sind, was sie sich unmittelbar selber weder sagen noch schreiben können*). Was sich schon im Wissen und Lernen der sogenannten exacten Wissenschaften (namentlich in der Mathematik) erweiset, indem der Lehrer dem Hörer zwar die aufgegebene Construction bekannt machen, nicht aber den Beweis ohne das eigene Thun (Nachconstruiren) des letzteren ihm geben kann. Anerkennt nun aber jeder Mensch in seinem Wissen und Gewissen (sei es freiwillig oder nicht) die Gegenwart einer höheren Macht, so soll er diese Gegenwart letzterer auch in jedem anderen Menschen anerkennen und respectiren. Woraus sich ergibt, dass in letzter Instanz nicht der Mensch dem Menschen Autorität ist, so wie hieraus das Rechtswidrige alles Wissens- und Gewissenszwangs oder aller logischen Verknechtung einleuchtet, welche die Wurzel aller religiösen Verknechtung ist, so wie hinwieder auf diese alle bürgerliche Verknechtung sich basirt, weil keine Leibeigenheit ohne Gemüth- und Geisteigenheit besteht, und weil der Despot mit bloss äusserer

Wesswegen es grundfalsch ist, wenn die Logiker behaupten, dass das Selberwissen ein von selber oder ein Alleinwissen sei; wie es falsch ist, wenn man im Gewissen das Wissen seines Gewusstseins verkennt, nemlich von einem sich als unterschieden kund gebenden Wissenden.

*) Die Künstler sagen, dass man ein Kunstwerk nicht versteht, wenn man nicht in den Geist des Bildners eingedrungen ist, welcher also dem Beschauer vergegenwärtigbar sein muss. Wenn der ausser mir zu mir Sprechende nicht auch in mir hört, d. i. mein inneres Ohr mir öffnet (Apstlg. 16, 14), so vernehme und verstehe ich ihn nicht. Wie denn auf diesem Zwiegespräch eines und desselben in und ausser mir Sichkundgebenden alle Sensation und alles Einverständniss beruht, und es einen geringen Scharfsinn beweiset, wenn die Philosophen nur in religiösen Dingen dieses Gesetz des Zwiegesprächs nicht wollen gelten lassen.

Gewalt nichts ausrichten würde, falls ein innerer (geistiger) Servilismus nicht den äusserlich verknechteten Menschen auch innerlich verknechtet hielte. Wesswegen auch alle Zwiste des weltlichen und geistlichen Despotismus nur als Familienzwiste zu betrachten sind, indem der Despot des Pfaffen nicht minder bedarf als dieser jenes. So wie der freisinnige Regent, welcher des Menschen äussere Freiheit in Bezug auf andere Menschen und die Natur will, der Mitwirkung des Priesters zur innerlichen Entknechtung bedarf*).

Wenn aber, wie gesagt, die Juden in späteren Zeiten unter Tradition nur geschriebene Lehren verstunden und ihren Schriftgelehrten nur das Recht der Schirmung, Auslegung und Anwendung derselben zugestunden, wenn ferner in den ältesten Zeiten des Christenthums und besonders, nachdem der Kanon der h. Schriften einmal fixirt war, die christlichen Priester in demselben Verhältniss zu letzteren stunden, so hat sich dagegen in späteren Zeiten die Meinung geltend gemacht, erstlich dass den Concilien mit dem Oberhaupt der Kirche, endlich dass diesem ganz allein absolute und mit der Schrift völlig in Dignität gleiche Auctorität zukomme. Offenbar ging man nun hiebei einerseits von der falschen Voraussetzung aus, dass diese Schriften um nichts besser seien als jedes von Menschen hinterlassene geschriebene Gesetz, d. h. dass sie ein Todtes seien, über welchem keine höhere Persönlichkeit wache, und welches also einer materiell gegenwärtigen Person als einer lex viva bedürfe, wobei man also doch wieder zu einer unsichtbaren Assistenz seine Zuflucht nahm, und nur diese, den Aussprüchen der Schrift

*) Man sieht hieraus den Irrthum jener französischen Publicisten und einiger Theologen ein, welche lediglich in einem gänzlichen Lossein und Indifferenz des Staates und der Kirche das Heil beider suchten, weil sie an keinen Bund beider glaubten, der nicht eine Conjuration wäre. Uebrigens schliesst der hier aufgestellte Begriff der Mitwirkung des Priesters mit der weltlichen Regierung jenen seiner freien Stellung zur letzteren ein, somit alle Büreaudienstbarkeit in seiner priesterlichen Function aus: so wie die Universalität der christlichen Kirche als Weltkirche oder Weltinnung und Corporation alle Nationaluniformirung des Priesters ausschliesst und kein Priester eines Landes dem eines anderen ein fremder sein soll.

entgegen, auf ein einziges Individuum contrahirte, monopolisirte und gleichsam accaparirte. — So wie man andererseits aus dem wahren Satze, dass das mündliche Wort dem in Schrift gefassten vorgehen musste, die falsche Folge zog, dass dieselbe frühere Integrität der mündlichen Lehre in denselben sichtbar sich folgenden Lehrern unverändert fortdauern würde und müsste, da ja eben die Inschriftfassung der Summa dieser Lehre im Christenthum, wie früher im Judenthum, jedem bevorstehenden Verfall der mündlichen Lehre Ziel und Schranken setzen sollte, hiemit aber das mündliche Wort dem in Schrift bereits verfassten nicht bei-, sondern für alle Zukunft als classisch, d. h. als leitend und orientirend oder constituirend, untergeordnet ward. Wie denn selbst der auferstandene Christus seinen Jüngern die (von Ihm, wie Er sagte, zeugende) Schrift auslegte. — Nachdem man aber einmal dieser Würdigung der Schrift entgegen die Nothwendigkeit eines fortbestehenden äusseren, vorzüglich nur an éinem Individuum haftenden, Orakels statuirt oder fingirt hatte, so war es nur consequent, wenn man die Schrift zur mündlichen Lehre der oder vielmehr des Kirchenvorstehers als fortwährend in demselben Verhältnisse seiend darstellte, in welchem jene bei Fixirung des Kanons war, woraus denn auch folgte, dass man wohl die Schrift, nicht aber jene infalliblen Lehrer vermissen und entbehren könne, weil ja an diese eben so sicher, als an Christus und seine Apostel, als sie noch sichtbar unter den Menschen herumgingen, sich halten konnte.

Wenn es schon weder recht noch klug gethan ist, einen Krieg (Principienstreit) anzufangen, so wäre es doch nicht minder unrecht und unklug, falls man, nachdem ein solcher Streit sich einmal unabsichtlich entzündete, der Nachforschung und freien Discussion über dessen eigentliche Wurzel*) sich entziehen oder selbe verwehren wollte. Was protestantischer Seits nicht minder als katholischer Seits gilt, indem z. B. die ersten Reformatoren in Deutschland zwar unmittelbar den Absolutismus im Kirchenregiment, angriffen, selben indess nicht tilgten, sondern nur

*) Bekanntlich hat man die erste Wurzel des Reformationsstreites nicht in Deutschland, sondern in Rom und Paris zu suchen.

nationalisirten, womit aber die äussere Einheit der Kirche als Weltkirche und Weltcorporation verletzt ward. Indem diese Reformatoren ferner mit mehrerem Unwesentlichen des Katholicismus auch das Wesentliche desselben weg- und gleichsam dem Papstthum nachwarfen*), bestärkten sie dieses. Wozu endlich in neueren Zeiten ein falscher Rationalismus kam, welcher sich um so breiter machte, je weniger er in die Tiefen des natürlichen und religiösen Lebens eindrang, und je weniger er also von beiden verstund, und welcher Rationalismus mit Christus und Christenthum eben so leicht als mit Papst und Papstthum tabula rasa machen, ja mit letzteren nicht anders als durch eine radicale Exstirpation des ersteren fertig werden zu können vermeinte. So wie umgekehrt die französischen Revolutionärs das Christenthum zu tilgen meinten, wenn sie das Papstthum beseitigten.

So wenig der dermalige Caesaro-Papisme der erste allgemeine oder katholische Christianismus ist, so wenig ist solches der Protestantismus, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache, nicht schon das Geben derselben, wenn schon die Bedingung ihres Empfangs ist, oder weil ich hierzu erst wissen muss, ob ich das, was ich bedarf, nicht habe. Zu welchem negativen Wissen es darum auch nur Jeder bringt, der dermalen aus einem Katholiken ein Protestant und umgekehrt wird. Wie denn der Protestant mit gleichem Rechte zum (päpstlichen) Katholiken sagt: Du hast die Sache nicht, als letzterer zu Jenem: Du gibst mir die Sache nicht.

Wenn schon vor dem misslungenen Reformationsversuch der Katholicismus alterirt war, so fing der Protestantismus schon mit Alterationen und Variationen an, welche Instabilität schon in seiner Natur liegt, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache ist, nicht schon das Geben derselben, sondern nur die Bedingung ihrer Erwerbung ist.

*) Wie das Unrecht nur von dem Theil des Rechtes fortlebt, den man ihm gegen sich lässt, so gilt dasselbe vom Irrthum.

VII.

Rückblick

auf

de la Mennais

in Bezug auf

die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus

in

Preussen

gegen die Regierung.

Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen. Jahrg. 1838. Nr. 229.

[illegible] über die äussere Einheit der Kirche als [illegible] verletzt ward. Indem diese Re[illegible] mehreres Unwesentliches des Katholicismus [illegible] desselben weg- und gleichsam dem Papst[illegible], beseitigten sie dieses. Wozu endlich in [illegible] Rationalismus kam, welcher sich um [illegible] in die Tiefen des natürlichen [illegible] und je weniger er also von [illegible] mit Christus und [illegible] mit Papst und Papstthum radicale [illegible] nicht anders als durch eine radicale [illegible] vermeinte. So [illegible] Reformatoren das Christenthum [illegible] beseitigten.

[illegible] so wenig ist solches [illegible], weil die Zurückweisung dessen, was nicht [illegible] das Geben derselben, wenn schon die [illegible] weil ich hierzu erst wissen [illegible], was ich bedarf, nicht habe. Zu welchem negativen Wissen es Jener auch nur bringt, der der[illegible] von einem Katholiken ein Protestant und umgekehrt wird. Wie denn der Protestant mit gleichem Rechte zum (päpstlichen) Katholiken sagt: Du hast die Sache nicht, als letzterer zu jenem.

Wenn schon vor dem mißlungenen Reformationsversuche der Katholicismus alterirt war, so fing der Protestantismus schon mit Alterationen und Variationen an, welche Instabilität schon in seiner Natur liegt, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache ist, nicht schon das Geben derselben, sondern nur die Bedingung ihrer Empfang ist.

*) [illegible] Theil des Rechts [illegible] ihm gegen [illegible] vom Irrthum.

Le catholicisme fait la force du papisme et le papisme fait le faiblesse du catholicisme.

Bekanntlich hatte Lamennais auf Veranlassung des sich gänzlich Lossagens der französischen Regierung (de dato 30. Juli 1830) von allem Cultus den Gedanken gefasst, diese Regierung in dieser ihrer absoluten Trennung von der Kirche beim Worte zu nehmen, hiemit aber, den Katholicismus mit dem Revolutionsprincip identificirend, den Barricaden dieselbe Weihe und Segnung zu ertheilen, welche sonst der Königskrone in Rheims gegeben ward. Dieses Vorhaben hoffte Lamennais vorerst durch eine servile Unterwerfung unter den römischen Stuhl*) zu sanctioniren und zu virtualisiren, somit von Rom aus den roi-citoyen zu stürzen, hiemit aber eine Demokratie ins Leben zu rufen, welche ihr Centre d'union in Rom, als in einem Pontifex maximus, wenigstens vorerst haben sollte. Wenn nun schon der römische Stuhl diesen kühnen oder vielmehr phantastischen Plan, als besonders den Zeitumständen völlig entgegen, höchlich missbilligte, so fasste doch Lamennais' Gedanke, „das revolutionaire Princip mit dem Katholicismus zu verbinden“, wirklich an mehreren Orten ausser Frankreich Wurzel, in Belgien, Polen, Irland und Deutschland, wovon man sich bei Gelegenheit der kölner Händel neuerdings überzeugen konnte.

*) Lamennais setzte diesen servilen Ultramontanismus der gallicanischen Kirche entgegen, welche schon dem Kaiser Napoleon nicht in seinen Kram tauchte, wesswegen er durch das Concordat dem Ultramontanismus in Frankreich neue Bahn öffnete, auf welcher derselbe seitdem sowohl in Frankreich als in Belgien grosse Fortschritte wieder gemacht, und auch in Deutschland in dem Katholicismus wieder den Servilismus zurückgeführt hat, wogegen zwar vom katholischen Clerus aus Remonstrationen gemacht wurden, welche aber bis auf weiteres ohne Erfolg blieben.

Man muss indessen nicht glauben, dass Lamennais der Erfinder dieses Systems war, indem er dessen Principien bereits bei älteren katholischen Theologen vorfand. So z. B. erklärte der Jesuitengeneral Lainez (wie Leo in seinem „Sendschreiben an Görres“ bemerkt) auf dem trident. Concil: „der Unterschied des Kirchenregiments vom weltlichen bestehe darin, dass jenes unmittelbar von Gott, dieses von den Gemeinden (vom Volk) seine Macht habe“. Bellarmin (gleichfalls Jesuit) sagt: „dass Gott nur der gesammten Menge der Menschen, nicht einem Einzelnen die Herrschermacht gegeben habe“ *). — Und ebenso erklärt sich der Jesuit Mariana, indem er sagt, „dass die voluntas publica alle Regierungsinstitute, welche dieselbe eingesetzt hat, wieder abschaffen kann, wenn sie solche der salus publica nicht mehr gemäss findet. — So wenig aber hienach Lammenais der Erfinder des Caesaro-Papismus war, so wenig waren diess die Jesuiten, indem sie jenen bereits in mehreren Breven, Decreten und Bullen fix und fertig vorfanden. So z. B. hat man eine Bulle von Bonifaz VIII. (Unam Sanctam Extrav. Comm.), in welcher dieser Papst decretirt: „dass jeder Gläubige bei Verlust des ewigen Heils verbunden sei, zu glauben, dass die weltliche Macht dem Papste unterworfen sei, dass er selber das Recht zu den zwei Schwertern**) habe, und dass er Kaiser und Könige ein- und absetzen könne“. Dessgleichen haben wir eine Bulle von Paul IV. (v. 15. Febr. 1558 von ihm unterschrieben, mit Einstimmung des ganzen heiligen Collegiums bekannt gemacht und am 21. Oct. 1567 von Pius V. bestätigt), in welcher es

*) „Pendet a consensu multitudinis super se constituere regem, vel consules, vel alios magistratus, et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare monarchiam in aristocratiam aut democratiam.“

**) Wenn der Apostel sagt, dass Gott der weltlichen Obrigkeit zur Handhabung des (an sich göttlichen) Rechtes das Schwert gibt, so meint er hiemit jede (christliche wie nichtchristliche) Obrigkeit, und erkennt deren Einsetzung von Gott ohne die Sanctionirung des Priesters, sowie er die Subordination des letzteren unter jene hiemit ausspricht. Obiges päpstliche Decret ist also direct unchristlich, und der Papstgläubige hier ein Christungläubiger.

heisst: „dass alle Erzbischöfe, Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, Kaiser und Könige, welche in das Schisma oder die Häresie fallen, ipso facto all ihrer Würden, Gerichtsbarkeiten, Reiche, Kaiser- und Königthümer verlustig und für immer zur Wiedereinsetzung unfähig seien; dass dieselben der weltlichen Macht (sei es eines anderen Regenten, oder des eigenen Volkes) überliefert und preisgegeben, oder in ein Kloster eingesperrt werden sollen, wenn der Papst auf ihre demüthige Reue ihnen diese Gnade bewilligen würde, um daselbst ihre Lebenszeit bei Wasser und Brod hinzubringen; dass man sie vermeiden, hilflos lassen, alles menschlichen Beistandes berauben soll, unter der Strafe des nemlichen Bannes, derselben Ehrlosigkeit und Beraubung oder rechtlichen Unfähigkeit gegen Jene, welche dieselben aufnehmen oder auf was immer für eine Art in Schutz nehmen würden; dass ihre Verhandlungen, Urtheilsprüche &c. völlig null und nichtig sein sollen; dass es Jedermann nicht nur erlaubt, sondern anbefohlen sei, ihnen den Gehorsam aufzukündigen und äussere Gewalt gegen sie zu brauchen oder aufzufordern, ohne eine Censur befürchten zu dürfen." Und dieses wird von dem „Sanctissimus Pater" befohlen, „ohne Rücksicht auf Verordnungen, Eidschwüre und Privilegien dagegen und mit der Bedingung, dass die Kundmachung davon zu Rom allein hinlänglich sei, alle Gläubigen in der ganzen Welt zu verbinden (S. der römische Stuhl und die kölner Angelegenheit. Stuttgart, 1838.)*).

*) Der Erzbischof von Cöln meinte also bloss dadurch diesem päpstlichen Fluch zu entgehen, dass er sich an das päpstliche Schreiben ohne das königl. Placet hielt. Und in der That, wer einmal des Glaubens ist, dass vox Papae vox Dei sei (ein Glaube, der mit dem an ein sichtbares Kirchenoberhaupt derselbe ist), der muss z. B. mit Görres, (diesem eifrigen Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus) auch des Glaubens sein, dass in den oben angeführten Decreten dreier Päpste derselbe infallible, weil göttliche Geist gesprochen habe, der bei der Kirche (d. i. bei dem jedesmaligen Papste) bleibt für und für, und welcher sich wieder in der letzten Allocution Gregors in Betreff der kölner Händel aussprach. — Wer immer dieses Glaubens ist, sage ich, der muss sich auch in seinem Gewissen verbunden halten, Gott mehr als den Menschen, d. h. dem Papste

Aus dem Gesagten erhellt nun, dass es unrecht gethan ist, den Jesuiten, wie gewöhnlich geschieht, den Vorwurf zu machen, dass sie die Erfinder und Faiseurs des Caesaro-Papismus seien, wenn schon dessen Schirmung, Verfechtung und Verbreitung in der ganzen Welt dieser Orden als seine eigentlichste Mission erklärt, welche Mission derselbe, als er noch junges und im Trieb stehendes Holz war, doch nicht zu erfüllen vermochte, und folglich jetzt, da er dürres Holz geworden ist, um so minder vermögen wird*). Da man indessen dermalen hierüber hie und

in Rom mehr als seinem Landesherrn zu gehorchen, folglich entweder zum Märtyrer zu werden, oder zum Rebellen. Da nun aber unsere Zeit nicht zum Märtyrerthum disponirt ist, so wird jeder, der diesen Glauben predigt, selbst wenn er es nicht wollte, doch nur die Rebellion predigen.

*) „Das Jesuitenthum, mit Adam Müller von der allergünstigsten Seite aufgefasst und demselben die grossartigste weltgeschichtliche Idee beigelegt, ging darauf aus, alle Verhältnisse und Angelegenheiten der Menschheit mit den Gesinnungen und Lehren seines Christenthums allmälig zu durchdringen, und eben weil ihr Christenthum ein kirchlich beschränktes, im ultramontanen Geiste des 16. Jahrhunderts befangenes, römisch egoistisches war, so konnten sie den diese Bornirtheit sprengenden Geist des 18. Jahrhunderts nicht mehr bewältigen oder bannen und gingen unter. (Nach jenem Spruch in Göthe's Faust: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir.") Wenn aber dieses am grünen Holze geschah, was soll's dann mit dem dürren werden? — Wie sollen denn erst nachgeborene Söhne des abgeschiedenen Ordens den Geist des 19. Jahrhunderts bannen können, in welchem eine hereinbrechende neue Weltordnung bereits Gestalt gewinnt, und insbesondere in jugendlichen Gemüthern sich regt und spiegelt? Oder hofft man vielleicht, dass dieser Orden, dessen Afterreligiösität, dessen zweideutige Moral, dessen einseitige und kirchlich beschränkte Wissenschaft die ganze gebildete Welt zum schimpflichen Sprichwort braucht, durch seine Aufwärmung in seinen Principien sich umändern und somit ein ganz neuer, in die neuen Bedürfnisse und Ideen eingehender Orden werden wird? — Vergebliche Hoffnung! Art lässt nicht von Art; um Jenes zu können, müsste er im Geiste des 19. Jahrhunderts von Neuem wirklich geboren werden, sohin nicht, wie er sagt, derselbe alte Orden sein, und dann wäre er kein Jesuitenorden, kein ultramontanes Kircheninstitut des 16. Jahrhunderts mehr. Eine solche Wiedergeburt des angehenden lebendigen, universellen, alle socialen Verhältnisse durchdringenden Christenthums, wie es von je in allen reinen

da anderer Meinung ist, und selbst der Behauptung des Grafen de Maistre entgegen (welcher nemlich sagt, „dass sowohl die Creirung als die Wiedererweckung eines erloschenen Ordens ausser dem Bereiche des geistlichen und weltlichen Regiments liege") seine Hoffnung in diese Revenants setzt, anstatt dieselbe in den Non-allant zu setzen: so will ich hier nur (und zwar ohne auf den Vorwand zu reflectiren, dass man die Wiederherstellung dieses Ordens zum Unterrichte der Jugend gut, ja nöthig finde,) denjenigen, welche in guter Absicht (etwa um hiemit den weltlichen Regierungen durch Erfassen der Hörner des Altars festeren Halt zu geben) diese Wiederherstellung betreiben, zu bedenken geben, ob denn, da leicht vorauszusehen ist, dass dieser Orden bald genug der Reaction der Zeit neuerdings unterliegen wird, ob, sage ich, dieser neue und tiefere Sturz desselben nicht auch jene gefährden wird, welche sich ihm neuerdings verbanden*). — Eine Gefahr, welche man um so minder

und erleuchteten Gemüthern lebte, und in unserer Zeit auch äussere Gestalt gewinnt, — ist bei diesem Orden so wenig denkbar, als ein alter schlauer Fuchs kein junges unschuldiges Lamm wird." S. Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen Nr. 49 vom 19. Febr. 1836.)

*) Für unwahrscheinlich kann man die Erfüllung dieser Prophezeiung Baaders eben nicht halten. Was aber den Charakter des Jesuitenordens in den letzten Zeiten vor seiner Aufhebung durch Clemenz XIV. betrifft, so hat eine der berühmtesten und competentesten gelehrten Autoritäten der katholischen Kirche und zwar unter den Auspicien und unter den Augen des gegenwärtigen Papstes, Pius IX., Prof. Dr. Augustin Theiner, in dem bedeutenden Werke: Geschichte des Pontificats Clemens XIV., nach unedirten Staatsschriften aus dem geheimen Archive des Vaticans (Leipzig und Paris Firmin Didot 1852) 3 Bde., eine Reihe von Enthüllungen gegeben, welche einen Widerspruch nicht zulassen und welche nur das Urtheil der Sachkundigen bestätigen, dass dieser Orden in die gefährlichsten und verderblichsten Entartungen verfallen war. Wir können es nicht entscheiden, ob diess Werk Theiners auch an das Licht getreten wäre, wenn Crétineau-Joly in seinem bekannten Werke: Histoire de la Compagnie des Jésus im Interesse des Ordens, nach dem Ausdrucke Theiners, nicht die Grenzen aller Mässigung, Billigkeit, Gerechtigkeit und Liebe rücksichtlich Clemens XIV. so sehr und so frevelhaft überschritten hätten. Wahrscheinlich aber ist es, dass das Werk des letztgenannten

nur für eingebildet halten kann, wenn man aus einigen Anzeigen weiss, dass die Jacobiner ausser und in Deutschland bereits in dieser tröstlichen Aussicht wenigstens indirect diesem Vorhaben förderlich sind, weil sie durch den Sturz des Caesaro-Papismus auch den jener weltlichen Regierungen um so leichter herbeiführen zu können glauben, welche sich neuerdings mit Ersterem inniger verbunden haben; jener Regierungen, sage ich, welche, indem sie gutmüthig einem äusseren Centre d'union als gleichsam einem Directeur spirituel (Staatsbeichtvater) zwischen sich und ihren Regierten die Hand bieten, nicht erwägen, dass sie hiemit bereits einem Centre de désunion sich preisgegeben haben. Divide et impera!

Schriftstellers Hauptveranlassung der Entstehung des Theiner'schen Werkes gewesen ist. Jedenfalls ist es direct gegen dasselbe gerichtet und zeigt es in seiner ganzen Verwerflichkeit. Dennoch gibt Theiner zu verstehen, dass er noch merkwürdigere Enthüllungen vorerst noch zurückbehalte und man wird auf dieselben im höchsten Grade gespannt, wenn man am Schlusse seines Werkes (B. II, der dritte enthält Documente) die Erklärung liest, dass alle Werke, welche von den Jesuiten und ihren Freunden mit oder ohne Namen seit Clemens XIV. Tode, ja noch zu seinen Lebzeiten bis auf unsre Tage erschienen seien, von den grössten Täuschungen und Entstellungen, zum Theil sogar Lügen, angefüllt seien. Unter diesen Umständen ist es einleuchtend, dass alle Beschuldigungen, Kritiken, Widerlegungsversuche gegen Theiner mit der grössten Vorsicht aufzunehmen und zu prüfen sind. Denn er dürfte wenig damit gewonnen haben, dass er mit grosser Schonung sagt, er bedauere die neuern Jesuiten, da sie sicherlich im besten Glauben ihren Vorgängern blind nachgeschrieben hätten und noch schrieben. H.

VIII.

Bemerkungen

über den in der Beilage zur Augsburger Allgemeinen Zeitung

vom 17. December 1839

enthaltenen Aufsatz:

die römisch-katholische

und

die griechisch-russische Kirche.

Philosophische Schriften und Aufsätze.

III, 298—302.

Würzburg, Voigt und Mocker.

1847.

Audiatur et *tertia* pars.

Wenn der Verfasser dieses Aufsatzes sich darüber zu wundern scheint, dass bei den dermalen in Deutschland nur wieder aufgestörten alten Wirren (die derselbe für unentwirrbar hält) die morgenländische Kirche keinen müssigen Zuschauer macht, und wenn er zu verstehen gibt, dass zwischen dieser und der römischen Kirche eben kein wesentlicher Unterschied sei, ja dass man aus letzterer in erstere so zu sagen nur aus dem Regen in die Traufe käme; so möchten folgende wenige Bemerkungen behufs der Freiwerdung und Freihaltung des Urtheils Vieler hierüber um so minder überflüssig sein als es bekannt ist, dass fromme und nichtfromme Demagogen in Deutschland und Frankreich es sich angelegen sein lassen, den Popanz (bug-bear) einer miraculösen Macht der autokratischen Regierung in Russland aufgestellt zu erhalten, wie sie denn auch diese neue Bewegung in der Kirche in Russland lediglich als von dieser Macht ausgegangen vorgeben*), indem sie behaupten, dass der Kaiser die Dignität und Macht eines Imperators mit jener eines Pontifex Maximus in sich verbinde, wenn gleich es der griechischen Kirche nie eingefallen ist, einen solchen Pontifex Maximus „als Vater der Christenheit" weder im Kaiser, noch in ihren Vorstehern anzuerkennen, so wie in Ersterem keinen Episcopus summus.

Wenn uns die Geschichte lehrt, dass die ursprüngliche Kirchenverfassung nichts weniger als eine monarchische, sondern

*) Wogegen indessen der h. Vater die Schuld des Schisma ganz dem höheren Clerus beimisst, und vom Kaiser selbst Remediation in seiner Allocution hofft.

eine corporative war*), so lehrt sie uns auch, dass diese corporative Verfassung zuerst dadurch deprimirt ward, dass die weltlichen Regenten (namentlich Karl der Grosse) die Kirche zur Staatskirche, somit die Kirchendiener zu Staatsdienern und Staatsbeamten machte, dass aber bald genug (nach Karls Tod) eine vom römischen Bischof ausgehende zweite Umgestaltung der Kirchenverfassung aus einer Staatskirche in einen Kirchenstaat eintrat, womit die Kirchenvorsteher nicht nur den weltlichen Regenten den Dienst aufsagten, sondern Letzteren für sich in Dienst nahmen, welche In-Dienst-Nehmung in absolut autokratischer Form bekanntlich unter Gregor VII. ihren Culminationspunct erreichte oder sich auf die Spitze trieb, und zwar von da an de facto wieder stets in Abnahme kam, ohne dass jedoch der römische Hof von seinen Ansprüchen auf diese In-Dienst-Nehmung der weltlichen Macht bis jetzt abgegangen wäre, wie denn derselbe z. B. nicht nur gegen den westphälischen Frieden in der vom 26. Nov. 1648 datirten, wiewohl erst am 3. Januar 1561 bekannt gemachten, Bulle Zelo Domus Dei

*) Es kann so wenig im socialen Organismus als im physischen das corporative Element oder Princip ohne das monarchische (das nichtpersönlich concentrirte Gliederleben ohne das persönlich concentrirte Hauptleben) als dieses ohne jenes bestehen und frei sich entwickeln, wie wir denn in den physischen Organismen sehen, dass die Entwickelung und Erstarkung beider gleichen Schritt hält. Ueberschreitet darum entweder das corporative Element seine Sphäre, indem es sich neben, somit gegen die Monarchie selber als solche (in einem sichtbaren Oberhaupt und Regenten) behaupten wird, oder überschreitet das monarchische Element seine Sphäre, indem es in das innere Walten der Corporation eingreift; so entsteht der Revolutionismus als Opposition und Hemmung der freien Evolution beider, und beide meinen sodann nur dadurch von einander frei und selbständig zu werden, dass sie durch wechselseitiges Tilgen sich von einander losmachen. Wie denn der sogenannte Freiheitskampf der Franzosen nur die Erscheinung eines solchen beiderseitigen Unfreigewordenseins dieser zwei Elemente der Societät war und ist, und wie überhaupt von den sich par excellence constituirt nennenden modernen Verfassungen der Uebergriff des ständischen oder corporativen Elements einen reactiven Eingriff in dasselbe von Seite des monarchischen, wenn schon unter corporativen und volksthümlichen Formen, zur Folge hatte.

(Magn. Bullar. Roman. IV. p. 269 seq.) protestirte, sondern sogar dieselben Grundsätze noch im Jahr 1815 durch seinen damaligen Nuntius auf dem Congresse zu Wien aussprechen liess. *).

*) In der Bulle Zelo Domus Dei, welche Papst. Innocenz X. gegen den westphälischen Frieden erliess, wie gesagt wird, aus Eifer für das Haus Gottes und um die Reinheit des orthodoxen Glaubens und die Würde und das Ansehen der katholischen Kirche überall unversehrt zu bewahren, wird es mit dem innigsten Schmerze beklagt, dass durch die Vergleichspuncte des Friedensschlusses unter andern auch die sonst von den Ketzern an sich gebrachten Kirchengüter letzteren sammt ihren Nachkommen auf ewige Zeiten überlassen worden seien, dass den Ketzern der Augsburger Confession freie Ausübung ihrer Ketzerei in den meisten Orten erlaubt und mit den Katholiken die Beförderung zu Staatsdiensten und Aemtern und zu einigen Erzbisthümern, Bisthümern und andern Würden und geistliche Pfründen eingeräumt worden seien. Diess Alles und Anderes sei geschehen, obgleich der römische Stuhl durch seine Nuntien protestirt und jene Friedensartikel für null und nichtig, ungerecht, und durch Unbefugte verwegener Weise geschlossen worden, erklärt habe. Um nun aber desto wirksamere Massregeln für die Unschädlichkeit besagter Beschlüsse zu treffen, so erkläre hiemit der apostolische Stuhl ausdrücklich alle Artikel der Friedensbeschlüsse, welche der katholischen Religion, dem Gottesdienste, dem Seelenheile, dem apostolischen Stuhle, der römischen und den untergeordneten Kirchen, dem geistlichen Stande und ihren Personen, Gliedern, Gütern, Privilegien, Prärogativen, nur den geringsten Nachtheil verursachen oder verursachen könnten, mit allem daraus Erfolgtem oder noch etwa daraus Erfolgendem von Rechtswegen als null und nichtig, kraftlos, ungerecht, unbillig, verdammt, verworfen, eitel, ohne allen Einfluss und Erfolg für die Vergangenheit, Gegenwart und alle Zukunft, und dass Niemand zur Beobachtung derselben, seien dieselben auch durch einen Eidschwur verwahrt, gehalten sei &c. Dann werden alle jene Friedensartikel nochmals zu desto grösserer Vorsicht verdammt, verworfen, vereitelt, cassirt, vernichtet, kraft- und wirkungslos gemacht, und feierlich vor Gott wegen ihrer dawider protestirt und alle Kirchen und Personen in ihren unversehrten alten Zustand wieder eingesetzt und vollständig erneuert. Auch wird nicht versäumt zu erinnern, dass dieses Schreiben für immer giltig und wirksam sein und bleiben und in alle Zukunft unverletzt beobachtet werden soll; wesshalb dann jeder wissenschaftliche oder nichtwissenschaftliche Eingriff dagegen durch welche Auctorität immer für null und nichtig im Voraus erklärt wird. — In der vom Papst Pius VII. seinem Nuntius (Consalvi) gegebenen Instruction heisst es: »Es ist Grund-

Wenn nun aber schon die Reformatoren in Deutschland im Sinne hatten, die ursprüngliche corporative Verfassung und Verwaltung gegen die staatskirchliche und kirchenstaatliche wiedereinzuführen, so gelang ihnen doch dieses aus mehreren Ursachen so wenig, dass die protestantische Kirche grösstentheils wieder zur Staatskirche zurückkam. Von welchen Ursachen ich hier nur auf eine wenig oder nicht bemerkte aufmerksam machen will, nemlich darauf, dass zu jener Zeit selbst noch bei mehreren Reformatoren die Meinung von der Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder Monarchismus seiner Verwaltung*), da die Falschheit der Isidorischen Decretalen noch nicht entdeckt war, zu tief eingewurzelt gewesen ist, als dass sie nicht Zweifel gegen die Thunlichkeit der Wiedereinführung einer corporativen Kirchenverwaltung wenigstens in petto gehegt haben sollten, wie denn die erste Forderung einer Kirchenreformation als jene „in Haupt und Gliedern" sich aussprach**). Wenn

satz des kanonischen Rechts (absolut. 16 de haereticis), dass die Unterthanen eines offenbar ketzerischen Fürsten (über welche Offenbarkeit nur der römische Stuhl entscheiden kann, sowie darüber: ob irgend ein Gegenstand vor sein oder vor das weltliche Forum gehört) von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsam gegen ihn entbunden sind. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also dass es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die allerheiligsten Regeln (nemlich die kanonische Disciplin) der gerechtesten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern". — Man sollte glauben, dass nach einer solchen Erklärung allen nichtrömischen Regenten und Regierten alle Lust zu einer Concordirung und Hoffnung einer möglichen Versöhnung mit dem römischen Hofe ausgegangen sein müsste.

*) So machte es sich noch Hegel mit dem Katholicismus leicht, indem er solchen geradezu als einen Glauben an die Infallibilität des Papstes declarirt, wogegen derselbe in seiner Lehre vom Staat diesen gleichsam mit päpstlicher Autorität in Religion, Kunst &c. dotirt.

**) Insofern also diese Reformatoren anfänglich von einem Haupt der Kirche als einem Focus der Ordination sprachen, setzten sie sich dem Vorwurf aus, durch Losreissung von demselben die Continuität oder Filiation dieser Ordination unterbrochen zu haben, wogegen die altgläubige Kirche, welche sich nie zu einem solchen Oberhaupt bekannte, diese Filiation ununterbrochen in sich erhielt.

aber auf solche Weise der eine Theil der Reformatoren die monarchische Concentration der Kirchenverwaltung zum Bestande der Einheit der Kirche nicht bloss als National-, sondern als Weltkirche noch nöthig erachtete (was ausser Russland und Griechenland noch allgemein jetzt geschieht), so schlug vorzüglich bei Luther der Protest gegen die römische Dictatur (Caesaro-Papismus) guten Theils in einen Protest gegen die Principien des Katholicismus selber aus, welche hiemit gleichsam dem Papstthum nachgeworfen wurden und dieses hiermit nur bestärkt ward. Indessen hatte, schon lange bevor diese Spaltung in der abendländischen Kirche geschah, die morgenländische Kirche, indem sie der primitiven, nemlich der synodalen Verwaltungsform derselben treu blieb, sowohl von der Verunstaltung zur dienenden Staatskirche als von der zum herrschenden Kirchenstaat, sich freigehalten: da man zugeben muss, dass diese morgenländische Kirche sich mit mehrerem Recht als die römische die apostolische und altgläubige nennt, wenn man z. B. nur die Apostelgeschichte aufschlägt, welche von einem ersten Zusammentritt der Gemeinde zu Antiochia mit jener in Jerusalem als nur in Form einer Synode geschehen erzählt, nicht aber in jener einer Unterwürfigkeit der einen Gemeinde unter die andere, geschweige unter éin infallibles, d. h. inappellables Oberhaupt und Regenten beider*). Woraus vor der Hand wenigstens so viel einleuchtet,

*) Franz. Patritius Kenrick, Erzbischof von Baltimore, erblickt in seinem Werke: Das Primat des Apostolischen Stuhles, vertheidigt und gerechtfertigt (übers. von Steinbacher, New-York, Dunigan, 1853), S. 70—71 in dem Auftreten des h. Petrus in der ersten Kirchenversammlung zu Jerusalem (etwa im J. 52) eine ruhmwürdige Ausübung des hohen Amtes eines Wächters des Glaubens und kann nicht einsehen, wie Jemand die einfache Geschichte dieser Streitfrage, nach der schlichten Beschreibung des von Gott erleuchteten Verfassers (Apostelgesch. 15, 1—30.), lesen könne, ohne das grosse Ansehen des Petrus in der Entscheidung derselben wahrzunehmen. Soweit ist nichts gegen den Verfasser zu erinnern. Wenn er aber den Primat des Petrus im Sinne der römischen Auffassung aus dem Benehmen des Petrus und der Apostel bei dem Concil zu Jerusalem folgern will, so kann man nicht umhin, einzugestehen, dass eine unbefangene Betrachtung der Erzählung der Apostel-

dass gerade bei den dermaligen neu aufgestörten und in Echauffement erhaltenen alten Wirren der abendländischen Kirche in Deutschland es um so unverzeihlicher sein würde, die morgenländische Kirche, wie bisher geschah, auch ferner zu ignoriren, als gleich zu Anfang der Reformation Luther selbst in seiner Disputation mit Eck sich auf letztere berief als ohne sichtbares Oberhaupt in Einheit bestehend, und hiemit seinen Gegner in die Enge trieb, welcher aber freilich Luther hinwieder in die Enge getrieben haben würde, falls er ihm gewiesen hätte, dass er, um consequent zu sein, der griechischen Kirche sich hätte anschliessen sollen.

geschichte einen Beweis für den Primat des Petrus im römischen Sinne nicht an die Hand gibt. Es wird nichts davon gemeldet, dass Petrus die Kirchenversammlung angeordnet oder doch sanctionirt habe. Er eröffnete auch die Verhandlungen der Versammlung nicht (wenigstens schweigt die Schrift davon), sondern er ergriff erst das Wort, als man sich bereits lange gestritten hatte, und der Beschluss der Versammlung fiel zwar ganz im Sinne der Erklärung des Petrus aus, aber er erhielt die besondere Fassung nur nach dem Vorschlage des Jacobus, so wie der Beschluss bezeichnet wird als ein Erlass der ganzen Versammlung, nemlich der Apostel und der Aeltesten sammt der ganzen Gemeinde. H.

IX.

Ueber das

Kirchenvorsteheramt

auf Veranlassung

der kirchlichen Wirren

in der preussischen Rheinprovinz.

Aus einer brieflichen Mittheilung an einen Mitarbeiter am Phönix.

Phönix von E. Duller. Jahrgang 1834. Nr. 47.

Den 30. Januar 1838.

Da ich Ihrem Verlangen, meine Ansichten über die letzten Ereignisse in Köln Ihnen mitzutheilen, um so minder entsprechen kann, da eben erst die Vorlage der Acten hierüber begonnen hat, so will ich mich begnügen, vor der Hand zur Beschwichtigung ihrer Furcht über die der Religion nachtheiligen Folgen jener Ereignisse, Ihnen folgende allgemeine Bemerkungen über die dermalige Weltstellung der Kirche oder eigentlich des Kirchenvorsteheramts mitzutheilen, wenn schon der Standpunct, aus welchem diese Bemerkungen gefasst sind, ein von dem Ihrigen unterschiedener sein dürfte.

Was nemlich Sie wollen, das will ich auch, und wir sind nicht über den Zweck, sondern nur über das Mittel hiezu noch nicht einverstanden. Sie wollen nemlich eine von der weltlichen Herrschaft und von aller nationalen Beschränktheit freie, beiden nicht unterworfene, Weltkirche (nicht weltliche Kirche) wie ich, wenn schon die Weltfreiheit nicht Weltlossein aussagt, so wie die Erdefreiheit des Gewächses nicht Erdelossein desselben. — Sie aber suchen den Bestand und die Schirmung dieser Weltkirche in einer Autokratie des Kirchenvorsteheramts, und ich in einer Weltcorporation oder Communalverfassung, welche eben in einem autokratischen Regiment untergeht. Ich meine nemlich, dass so wie jedes einzelne Episcopat, sich als autokratisch punctualisirend, alle kräftige Basis in seiner Gemeine (Kirche) verliert, dasselbe von einem Oberepiscopat gilt. Denn eben diese Punctualisirung macht die Kirche der Weltmacht fasslich, weil — ihr gleich; wie denn Hof mit Hof und Cabinet mit Cabinet leichter fertig werden als mit einer durch die Welt verbreiteten Standschaft. Welche Punctualisirung (als die Vermengung eines christlichen primus episcopus mit dem Begriffe eines jüdisch-heid-

nischen pontifex maximus) übrigens freilich von altem Datum ist, indem sie in Constantin's Zeit begann, in welcher das Christenthum anfing, Staatsreligion zu werden, und selbst noch bei den Versuchen einer Kirchenreformation dieselbe Function eines pontifex maximus oder summus (unicus) episcopus simpliciter nur auf den weltlichen Regenten übertragen ward*). Aber der Geist des Christenthums und folglich der christlichen Kirche ist, wie gesagt, seiner Natur nach corporativ und communal, und man braucht sich z. B. nur die Frage zu stellen, ob die vom römischen Hofe accreditirten Legationen dasselbe in allen Welttheilen geleistet haben würden, was weltlich-obscure Missionen leisteten, um sich davon zu überzeugen, dass die autokratische Concentration des Kirchenamts und dessen Verweltlichung keineswegs zur allgemeinen (katholischen) Verbreitung des Christenthums das wirksamste Mittel war und ist. Eben aber diese Nichtverweltlichung der Kirche hält sie frei und indifferent gegen alle Formen des Weltregiments, indem sie nur gegen die Despotie wie gegen die Rebellion in jeder dieser Formen sich, wo sie Veranlassung hiezu hat, ausspricht**) Wie es denn eben so falsch war, dem Christenthum und der christlichen Kirche den Vorwurf einer Antinationalität zu machen, als ob selbes strebte, alle Nationen in denselben Grundbrei (Infusorium) aufzulösen, in welchen die moderne Demokratie oder der Republicanismus jede einzelne Nation durch Tilgung aller Gliederung und Standschaft aufzulösen strebt; wogegen der Geist des Christenthums

*) So z. B. musste erst kürzlich die Königin von England, als sie den Thron bestieg, als summus episcopus der anglicanischen Staatsreligion oder eigentlich Staatstheologie, die Lehrsätze der letzteren als infallibel beschwören, wogegen alle anderen Theologieen nur tolerirt werden Als ob jeder Staatsbürger als integrirender Theil des Staates nicht dasselbe Recht hätte, seine Theologie als Staatstheologie gelten zu machen.

**) Gerade in demselben Land, in welchem man ein so grosses Gewicht auf das sacre der weltlichen Krone (als Decoration derselben) legte, kam endlich ein Abbé zum Vorschein, der das sacre den Barricaden gab. Wogegen das Parteinehmen der spanischen Kirchendiener an den politischen Händeln die Kirche ruinirte.

als der wahre humane nur die antihumane Separation und Coagulation des Nationalismus durch seine corporativen den Menschen als solchen in jedem Volke wie in jedem Stande anerkennenden und schirmenden Institute und Missionen abwehrt, ohne die nationale Unterschiedenheit anzutasten, weil eine höhere, bildende Macht jenes niedrigere Gebilde durchdringt, und folglich dieses weder zu zerstören braucht, noch selbes zerstören will. Wenn also der heil. Cyprianus sagt, dass alle Bischofthümer in der Welt nur ein und dasselbe Bischofthum sind, so nimmt er diese Einheit in demselben Sinne, in welchem dieselbe von den verschiedenen Kirchen galt, welche die Apostel und Jünger des Herrn stifteten. Denn Ihnen brauche ich wohl hier nicht von jenen misslungenen Versuchen mehrerer katholischen Theologen zu reden, die ziemlich spät entstandene autokratische Kirchenverwaltung als primitiv und zwar aus der Schrift zu erweisen*), indem es nemlich wohl bekannt ist, dass man in jenen ersten und besten Zeiten des Christenthums weder von einem princeps apostolorum, noch von einem vicarius Christi wusste, so wie dass Christus keine einzelne Kirche stiftete, wohl aber allen, von seinen Aposteln und Lehrjüngern zu stiftenden, Kirchen seine unvermittelte Assistenz so gut versprach, als jeden zweien und dreien Menschen, welche wo immer, mitten in der Welt oder in einer Wüste, in Rom oder in Constantinopel, sich in seinem Namen versammeln würden, welche Assistenz also auch dann bis ans Ende der Welt fortbestände, falls auch durch ein Erdbeben Rom plötzlich unterginge. — Ebenso hiess es der Natur und dem Begriffe eines Wahlreichs (wie doch das Papstthum ist) widersprechen, falls man jenen Worten: Tu es Petra etc. einen über die Person hinausreichenden Sinn unterlegte; und, falls es auch z. B. historisch erwiesen wäre (wie solches nicht ist), dass **Petrus** die **römische Kirche** begründet, als ihr erster Bischof verwaltet und den **Linus** zu seinem Nachfolger ordinirt habe,

*) Was sie übrigens gar nicht nöthig hatten, weil, wenn diese Form der Kirchenverwaltung nicht primitiv, so doch im Verfolge der Zeit gut und nöthig war, wie sie es dermalen — nicht mehr ist.

so wäre doch hiemit die Filiation (Erbfolge) erloschen, weil alle folgenden römischen Bischöfe durch die Gemeinde (Priester und Laien) gewählt wurden, die Inspiration hiezu folglich als von Letzteren ausgehend gedacht wird. Kurz die autokratische dermalige Form des Kirchenvorsteheramts, deren Erhaltung noch jetzt meistens als die alleinige Stütze der christlichen Kirche betrachtet wird, halte ich für die Hauptursache des dermaligen Verfalls und der Unlebendigkeit derselben, sowohl unter Katholiken als Protestanten*). Wo nemlich die Freiheit der Bewegung zu gleich mit der Stabilität der bürgerlichen und religiösen Societät, anstatt einander wechselseitig zu schirmen und zu fördern, sich einander hemmen und gefährden, da fehlt es sicherlich an der Einen oder an Beiden.

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier in Bezug auf den Curialausdruck sanctus und sanctissimus Pater (welch letzterer mit dem Sanctissimum auf dem Altare eine Parallele macht), dass schon Alcuin, der Mönch und Lehrer Karls des Grossen, in den Schriften, welche er letzterem dedicirt, denselben Ausdruck Sancte *Imperator* braucht.

X.

Zurückweisung

der

von dem Univers wider mich erhobenen

Anklage

eines Abfalls von der katholischen Kirche.

Wenn es dem Univers beliebte mich für einen Verrückten darum zu erklären weil ich die Ueberzeugung aussprach, dass die Difformation als Säcularisation des Katholicismus, somit dessen Unfreiheit in Bezug auf Weltzwang und Weltdruck, in der nicht corporativen sondern autokratischen Stellung des Vorsteheramts zu suchen ist, — so könnte es mir belieben, ihn (den Univers) für einen Blödsinnigen (simple) zu erklären, falls nicht Mehreres zu seiner Entschuldigung mir zu sprechen schiene. Denn 1) der in einem schier petrificirten Vorurtheil Festgerannte pflegt wenigst vorerst denjenigen, welcher ihm das Concept verrückt, somit den ihn Verrückenden wenn schon nur zurecht Rückenden, für einen Verrückten, nemlich für das zu halten, was er doch nur selber ist, und diess erscheint im gegenwärtigen Falle um so begreiflicher, als mit jenem Vorurtheil oft die gesammte materiale und sociale Existenz dessen verbunden ist, welcher in jenem sich befangen befindet. 2) Die Franzosen halten überhaupt zwischen bürgerlichem wie religiösem Bigotismus oder Servilismus und Jacobinismus keine Mitte fest, und sind unter Napoleon, welchem die Gallicanische Kirchenfreiheit in seinen Kram nicht taugte und der den Katholicismus darum wieder unbedingt der römischen Dictatur unterwarf, statt vorwärts zu kommen, zurückgegangen. Endlich 3) mangelt den Franzosen nicht bloss die Sache, von der es sich hier handelt, nemlich eine freie Corporation im altgermanischen Sinne, sondern sogar der Begriff derselben, wesswegen sie denn nur zwischen Absolutismus und Jacobinismus gleichsam oscilliren, und es ihnen also als ein Mährlein dünken muss, wenn man von einer Gestaltung der katholischen Kirche als Weltcorporation spricht. Dieser Univers hat darum auch nicht die geringste Ahnung davon, dass, falls auch die erste Gestaltung

der Kirche rein corporativ war, wie denn Christus alle Ungleichheit oder Primatie unter seinen Jüngern untersagt, wie Selber die Schlüsselgewalt nicht minder allen Jüngern als dem Petrus gibt, Seine virtuelle somit reale Gegenwart, somit die Formation einer Kirche, jeden Zweien oder Dreien in Seinem Namen sich Verbindenden zusagt, und alle Prärogativen und hierarchischen Gradationen in der Mittheilung seiner Geistesgaben ausschliesst, dass, sage ich, hiemit nicht das geringste dem Katholicismus abgeht, wohl aber derselbe hiemit einerseits von der Jalousie und tribulirenden Reaction der Weltmächte so wie andererseits von der Opposition des Protestantismus sich frei machen wird, so wie innerlich die Evolution des religiösen Sinnes und religiösen Wissens von den sie versteinernden Banden wieder befreit werden, und besonders der Clerus nicht mehr nöthig haben wird, durch einen stets paraten Recursus ad principem oder ad Papam nur im Servilismus unter den Einen seine Befreiung vom Servilismus unter dem Andern zu suchen. So wie der hiemit zu einem alle nationale Schranken nicht durchbrechenden sondern frei als Geist der Humanität, des allen Menschen gewährenden Lichtes und der Liebe, sich darbietenden Weltcorporation allen verwandten Corporationen, der öffentlichen Wohlfahrt und Wohlthätigkeit, der Wissenschaft, Kunst &c. zur sichernden Basis und zum Leiter dienen wird und soll. Anstatt endlich, wie der Univers sich erlaubt, von meinem Abfall von der Kirche zu reden, ohne jedoch, wie er meint, meine früheren Leistungen für den Katholicismus nicht anzuerkennen, würde er besser gethan haben in meinen Schriften selber zu finden, dass ich zwar immer diesen Katholicismus vertheidigte, nie aber der Autokratie oder Infallibilität seiner Vorsteher das Wort sprach, wesswegen ich mir auch alle Parallele zwischen mir und den Herren Lammenais und Lamartine verbitten muss.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Baader, Franz von, 1765-1841 / Hoffmann, Franz, 1804-1881 / Lutterbeck, Anton

Franz von Baader's sämmtliche Werke systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollstä ndige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel
Bd.: 5

Leipzig 1854

Ph.u. 23 x-5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045110-4